

الإصدار: 98

الخطاب التربوي المتكامل

ابن الجوزي نموذجا

د. حسن إبراهيم عبد العال





الخطاب التربوي المتكامل

ابن الجوزي نموذجا

د. حسن إبراهيم عبد العال

الإصدار: 98 (أبريل 2014م / جمادى الأولى 1435هـ)

الإخراج الفني: محمود محمد أبو الفضل

د. حسن إبراهيم عبد العال:

من مواليد مصر، حاصل على دكتوراه الفلسفة في التربية من جامعة طنطا، يعمل أستاذًا ورئيسًا لقسم أصول التربية بجامعة طنطا.

له مؤلفات عديدة، منها: «التربية الإسلامية في القرن الرابع الهجري»، و« فن التعليم عند بدر الدين بن جماعة»، و«التربية الإسلامية.. وضرورات الوجود»، و«مقدمة في فلسفة التربية الإسلامية»، و«التربية وصناعة الإبداع» وغيرها...



نهـر متعـدد... متجـدد

مشروع فكري وثقافي وأدبي يهدف إلى الإسهام النوعي في إثراء المحيط الفكري والأدبي والثقافي بإصدارات دورية وبرامج تدريبية وفق رؤية وسطية تدرك الواقع وتستشرف المستقبل.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الشؤون الثقافية

إدارة الثقافة الإسلامية

ص.ب: 13 الصفاة - رمز بريدي: 13001 دولة الكويت

الهاتف: 22487310 (965+) - فاكس: 22445465 (965+)

نقال: 99255322 (965+)

البريد الإلكتروني: rawafed@islam.gov.kw

موقع «روافد»: www.islam.gov.kw/rawafed

الطبعة الأولى - دولة الكويت

أبريل **2014** م / جمادى الأولى **1435**هـ

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الموقع الإلكتروني: **www.islam.gov.kw**

رقم الإيداع بمركز المعلومات: **159 / 2013**

تم الحفظ والتسجيل بمكتبة الكويت الوطنية

رقم الإيداع: **2013 / 486**

ردمك: **978-99966-54-19-0**

فهرس المحتويات

تصدير ٧

مقدمة ٩

الفصل الأول

الخطاب التربوي عند أبي الفرج ابن الجوزي ١٩

الفصل الثاني

مفهوم التربية والمعرفة الجنسية ومقوماتها عند ابن الجوزي ٤١

الفصل الثالث

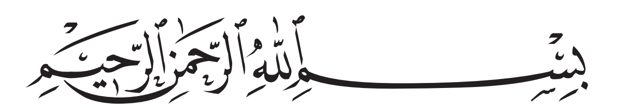
أهداف التربية والمعرفة الجنسية ومضمونها عند ابن الجوزي ٨٣

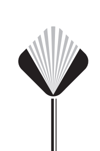
الفصل الرابع

الأصول العقدية للتربية والمعرفة الجنسية عند ابن الجوزي ١٤٧

الفصل الخامس

الأصول النفسية للتربية والمعرفة الجنسية عند ابن الجوزي ١٧٩


بسم الله الرحمن الرحيم



تصدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

لا يتقوم الإنسان، في معتقداته وقيمه وسلوكاته ورؤيته للحياة، إلا من خلال التربية التي يتلقاها منذ نشأته داخل سياق أسري وتعليمي ومجتمعي، وبدون تلك التربية، لن يتحقق وجود إيجابي متوازن للإنسان.

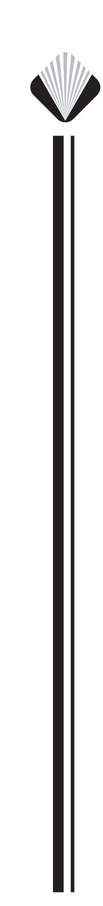
وقد كان عطاء الحضارة الإسلامية في ميدان التربية، فلسفة ومناهج وإجراءات، عطاء متميزا يعكس إيجابية العقل المسلم في تعامله مع هدايات القرآن وأنوار السنة النبوية من أجل تنزيل فعال في واقع الناس وتصرفاتهم.

وإذا كانت الكتابات كثيرة في موضوع التربية الإسلامية، فقد اختار الباحث حسن عبد العال التركيز على خصوصية منهجية عرفتها منظومة التربية الإسلامية، وهي خاصية التكامل بين التربية التوجيهية في الأخلاق والقيم وتلقي المعارف، والتربية التوجيهية في ميدان العواطف والمعرفة الجنسية ، إيمانا من تلك المنظومة والقائمين عليها بأن شمولية الإسلام واستيعاب قيمه لجميع مكونات النفس الإنسانية ..، ذلك كله يقتضي رؤية متكاملة لا تغفل جانبا ، ولا تضخم مستوى على حساب المستويات الموازية.

وقدم نموذجا تربويا من خلال الإنتاج العلمي للإمام ابن الجوزي رحمه الله، وهو إنتاج يقدم ملامح أصيلة في نظرة العلماء التكاملية للتربية في بعدها المعرفي والقيمي والوجداني والجنسي.

ويسر إدارة الثقافة الإسلامية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت أن تقدم هذا الكتاب للمهتمين بالشأن التربوي والمتعاملين مع المشكلات الناتجة عن الأوضاع السلوكية للناشئة والمراهقين في مجتمعاتنا المعاصرة ، داعية المولى عز وجل أن ينفع به، ويجزي مؤلفه خير الجزاء.

إنه سميع مجيب.



مقدمة

يثير النتاج الفكري للإمام أبي الفرج ابن الجوزي[1] إعجاب الباحثين في تراثنا العربي الإسلامي، ويرون في أبي الفرج قلماً غزيراً في غناه وعطائه، فريداً في حضوره العلمي، متميزاً في مناخاته الفكرية. حتى لكأنه يختصر العبقرية في التاريخ والأدب والفكر والإبداع.

وإذا كان وجه الواعظ والفقيه والمتحدث والمفسر والمؤرخ هو الوجه الذي حاول الباحثون أن يتتبعوا ومضاته المشرقة، وأن يبرزوا ملامحه في أدق تفصيل وأسطع بيان، فإن وجه أبي الفرج المفكر التربوي لم يحظَ من الباحثين بالاهتمام الذي يستحقه، فقليل هم أولئك الذين انشغلوا بهذا الوجه فاقتربوا منه ليسبروا أغوار فكر الرجل التربوي، مع أن قيمته في مجال التربية لا تقل بحال عن قيمته في مجالات التاريخ والتفسير والحديث والفقه والوعظ.

ولعل انصراف كثير من الباحثين عن تعقب فكر أبي الفرج التربوي يُردّ إلى اعتبارين أساسيين:

أولهما: طبيعة آثار وتراث ابن الجوزي ومؤلفاته، وثانيهما: ظهور آثار محددة ومختصة بالفكر التربوي عرفت في تراثنا الفكري، أصبحت وحدها لدى الكثيرين من الباحثين في التربية مرجع المفاهيم والأفكار التربوية على مرّ العصور، يمثلها كتابات أبي حامد الغزالي في إحياء علوم الدين وميزان العمل، وابن سينا في القانون والسياسة، وابن جماعة في كتابه «تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم»، وابن سحنون في آداب المعلمين، والقابسي في الرسالة المفصّلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين

١- ولد الشيخ أبو الفرج بن الجوزي سنة ٥١٠ هـ في خلافة المستظهر بأمرالله العباسي، وتوفي سنة ٥٩٧ هـ.

من مصنفاته: «التبصرة في الوعظ»، و«زاد المسير»، و«الضعفاء»، و«تلبيس إبليس» و«ذم الهوى»، و«صيد الخاطر»، و«تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر»، وغيرها كثير...

وما أشبه ذلك من كتابات عالجت مسائل التربية والتعليم، حتى لقد رسخ في أذهان الكثيرين أن هؤلاء الأعلام وحدهم هم مفكرو التربية الإسلامية وأصحاب النظرية فيها.

غير أن الباحث فيما خلف ابن الجوزي من تراث فكري سوف يرى أنه قد عُنِيَ بالتربية أصولها وأساليبها عنايته بأنواع المعارف ومجالات العلم في عصره، لكن عنايته بالتربية جاءت في إطار أسلوب عام، أبعدها عن طبيعة البحث المنهجي المبوّب، وأدخلها في سياق الإنشاء الأدبي والأسلوب الوعظي، حتى أمست تصانيف ابن الجوزي جميعاً معرضاً لأغراض الوعظ ولنظرات التفسير وللاجتهادات الفقهية لا معرضاً لأفكار صاحبها التربوية.

هكذا بدت أصول ومفاهيم الفكر التربوي عند أبي الفرج ابن الجوزي بعضاً من ملاحظات وتعليقات وموضوعات هنا وهناك في ثنايا كتبه وتصانيفه في صيد خاطره، ومنتظمه وطبه الروحاني وفي «ذم الهوى» و«تلبيس إبليس»، و«الموعظ والمجالس» و«الأذكياء» و«التبصرة» وغيرها وغيرها.

ومن هنا يمكن القول بأنه ليس في المشهور من كتب أبي الفرج ابن الجوزي ما هو موضوع بكامله أو بفصول منه للفكر التربوي على النحو الذي نراه عند القابسي أو ابن سحنون أو ابن جماعة مثلاً، وكان على من يريد الوقوف على الفكر التربوي للإمام ابن الجوزي أن يسبر أغوار ميراثه الفكري وعظاً وتفسيراً وتاريخاً وفقهاً ويستخلص منها رؤاه وأفكاره التربوية، وهذا ما حاول المؤلف أن يفعله قاصداً تحديداً لأصول التربية الجنسية عند أبي الفرج ابن الجوزي، مبرزاً هذا الجانب من جوانب فكره الغني.

ولقد وقف المؤلف من خلال دراسة الموروث الثقافي لابن الجوزي

على معالم صورة رائعة لنتائج الثقافةالإسلامية ـ في مجال التربية كما وقف على ثراء تراثنا التربوي وتنوعه، ولا نكاد نبالغ إذا قلنا إننا بتراث أبي الفرج ابن الجوزي وتراث غيره من أعلام المسلمين الذين اعتنوا بالتربية أمام كنوز إنسانية وتربوية عظيمة ليس لأبعادها حدود، ونحن بهذا التراث أمام أبواب عالم إذا تلمّسنا الطريق الصحيح إليه، وتنظيم الاستفادة منه فإننا بلا شك سنكون صنّاع فكر تربوي متكامل نتحرر به من إسار تبعية طمست قدراتنا الإبداعية، ونؤكد به التمايز الموضوعي للذات العربية الإسلامية والخاص الذي يميّزها، وهي ليست دعوة للتقوقع أو الانغلاق على الذات باسم خصوصية ثقافية مطلقة تكرّس الاختلاف دون الاتصال بالآخر وتضخم الذات الثقافية ـ في مقابل سواها، وإنما على العكس من ذلك إنها قراءة لتراث الأسلاف واستقراء ما يميزه عن سواه ثم مقابلته بالآخر، مستهدفة هذه القراءة التعرف على المختلف الموضوعي التربوي، ومجابهة التسطيح الذي تعاني منه ثقافتنا المهمّشة ـ في ظل عولمة تجتاح الخصوصيات الحضارية جميعاً.

لقد حاولت ـ في هذا الكتاب الذي أقدمه للقارئ أن أبرز أصول التربية الجنسية المتكاملة عند أبي الفرج ابن الجوزي، وجهوده ـ في معالجة قضية هامة أثارت جدلاً حول أفضل الوسائل التي نعدّ بها أبناءنا لمقابلة مشاكل الحياة التي يكون مركزها الدافع الجنسي، وكيف نضع هذا الدافع ـ في موضعه الصحيح من حياة الإنسان، وكيف يمتلك أبناؤنا معرفة صحيحة عن الجنس وأهميته وحقيقة الحياة الجنسية، والمعايير الضابطة لنشاط دوافعها بما يؤهّلهم لحسن التوافق ـ في المواقف الجنسية، وكيف يكتسب أبناؤنا قيماً واتجاهات صحيحة تجعلهم يتّجهون بالطاقة الجنسية لديهم إلى مقصودها الصحيح، وليس إلى ملذات رخصية تفقد الحياة معناها.

وابن الجوزي واحد من أعلام مفكرينا الذين تناولوا الجنس والتربية الجنسية بعقلانية وموضوعية وتكاملية، وكان تراثه الفكري مستودعاً لزمرة من الأفكار التربوية التي انبثقت عن فهم سليم لنصوص القرآن الكريم والسّنّة النبوية المطهّرة، ولم تكن أفكاره تلك المتعلقة بأصول التربية الجنسية تعوزها الدقة وتحتاج إلى الوضوح، فقد كان الرجل عريض الثقافة ذكي الاستنتاج.

وعلى الرغم من أن أفكار ابن الجوزي في أصول التربية المتكاملة» كانت صدى لعصره الذي عاش فيه، ورغم إيغالها في التاريخ، فإنها تجاوزت بأصالتها وقدرتها على الإشعاع شروط زمانها ومكانها باستنادها إلى فهم صحيح وواعٍ لأصول الإسلام من قرآن وسُنّة، وكانت غزارتها تغري دائماً بالعودة إليها، كما تغري دائماً بالمقارنة بينها وبين ما تم استزراعه في أرضيتنا الثقافية والتربوية عن الجنس والتربية الجنسية وغاياتها ووسائلها دون وعي واضح لدى الكثيرين بالأسس الفلسفية التي قامت عليها تلك التربية وأصولها في البلاد التي تلقيناها منها وأخذناها عنها.

وكثيراً - بل دائماً - ما كان ابن الجوزي يؤصل أفكاره بآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ، وتلك أصول استطاعت بقدسيتها أن تخترق حجاب السنين لتصل إلينا محمّلة بالرموز والمعاني التي لا تبلى مع الزمن، لقد كانت أفكاره التي اتخذت من أصول الإسلام الأصيلة والجوهرية مرجعية أشبه ما تكون بالضوء الذي يظل متصلاً ومستمراً وقادراً على الحفاظ على إشعاعه، وإذا تعذّر على البعض رؤية ذلك الضوء أو شاءوا التنكّر له فهذا لا يعني أنه لم يكن هناك نور.

إن الكتاب وهو يعرض لأصول التربية المتكاملة والمعرفة الجنسية عند أبي الفرج ابن الجوزي ينبه على حقيقة هامة فحواها: أن كل تربية

يستحيل أن تتطور إلا من خلال المنجز التراثي لهذه التربية مضافاً إليه تجارب العصر، أي أن تجتمع في تلك التربية خلاصات الجذر مع تجربة العصر، وندخل في أفق مثاقفة تجمع بينهما حوار خصيب تتضح من خلاله معالم تراثنا التربوي ثم ربطه بالحاضر ودمجه بحضارة العصر ومنجزاته في مجال التربية.

إن في تراثنا التربوي جوانب غنية كثيرة مجهولة كجهد أسلافنا على سبيل المثال في الفكر التربوي المتعلق بالتربية الجنسية، وهو فكر مبثوث في التراث الأدبي والفكري الذي خلفه علماؤنا، ولابد لهذا الفكر أن يستبين وأن ندرك منظومات القيم والاتجاهات الثاوية فيه ليس فقط بالإحصاء والرصد والوصف ولكن بالتحليل الناقد الكاشف المطوّر له والمجدّد والمحرّض على الإبداع الذاتي الذي يتحقق بالتفاعل مع الغير، وما يقال عن التربية الجنسية التي حاول الكتاب أن يكشف عن أصولها المبثوثة في كتابات عالم جليل من علمائنا يقال عن موضوعات وأنماط تربوية كثيرة تحتاج إلى أن نبعث فيها الحياة والجدة بربطها بحاجات عصرنا.

إن من الحقائق التي لا نستطيع إنكارها أننا نواجه غزواً ثقافياً غربياً يستهدف تعميم نموذج الثقافة الغربي، وهو نموذج يحمل التشكيك في القيم إن لم يسع إلى انحلالها وزوالها، وهو نموذج يعترف أهله بأنه يعاني من أزمات قاتلة، ولدينا تراث وتجربة تاريخية تحمل جوانب مشرقة ومضيئة مفعمة بقيم ومبادئ قادرة على حشد طاقاتنا وتوظيفها توظيفاً مثمراً في سبيل بناء مجتمع جديد وثقافة جديدة ومعاصرة تتغذى بعطاء ذلك التراث وتلك التجربة. من هنا تأتي أهمية عرضنا لتراثنا التربوي عرضاً سليماً كاملاً يُعرِّف به تعريفاً صحيحاً، ويعرض موضوعاته عرضاً صادقاً دون أن نحمِّله غير ما يحتمل، عرضاً يستنطق التراث التربوي لا أن ينطقه وفق أحكام مسبقة.

ويتفق الباحثون التربويون على أن الإرث التربوي الذي انتقل إلينا من الأسلاف عظيم الفائدة إذا تجدّد وتطور واستفدنا منه دعامة للجهد الهادف إلى تطوير وتجديد نظمنا التربوية، وهو تراث غير قابل للإلغاء والتهميش، ذلك لأنه -ككل تراثنا الثقافي- يشكّل جانباً مهماً من ذهنية الإنسان العربي وطريقة تفكيره والقيم التي تنظم حياته، وأهم من ذلك أنه تراث تكوّن وتراكم زمنياً وموضوعياً مع قيام أمتنا التي تكوّنت في ظل سيرورة تاريخية كان محرّكها وناظمها الإسلام بكل ما فيه من عقائد وأفكار وقيم ونظم حياة، وخيارنا المنطقي هو أن نتعامل إيجابياً مع هذا التراث دون أن نشكك في مكانته ودون عزلة أو انغلاق عن الفكر الآخر أو اغتراب عن واقع الحياة.

لقد أردت بهذا الكتاب أن أقف مع أبي الفرج ابن الجوزي في رؤيته لأصول التربية الجنسية، وموضوع التربية الجنسية أثار وما يزال يثير جدلاً حول أهميته وقيمته، يعكس بعض الاختلاط في الرؤية له بصورة خاصة، أولاً كنمط من أنماط التربية، ومما يزيد هذا الجدل حدة ما تثيره كلمة الجنس والعلاقة الجنسية والإشباع الجنسي من معانٍ، وما أقدم عليه البعض من تطويع هذه المفاهيم لخدمة أغراض انحرفت بها عن تعاليم الدين وجوهر مبادئه، والكتاب يكشف عن رؤية ابن الجوزي للجنس وخصائصه ويسبر أغواره ويبرز مكانته في النظام البشري وأثره البنّاء في حياة الإنسان، وهي رؤية تصدر عن فكر حرّ وسعة أفق في الاطلاع، تتلمّس رؤية القرآن وسلوك النبي ﷺ في كل جانب من جوانبها لتأييد قوله وتعزيز وجهة نظره.

وإن كان من أمل يراود المؤلف فهو يأمل أن يلفت بهذا الجهد المتواضع أنظار الباحثين إلى ثراء تراثنا التربوي وخصوبته وتنوعه في مجال التربية

لعلنا نستطيع وصل معطيات عصرنا بفكر أعلامنا المسلمين الذين أثروا مجال التربية والحياة الإنسانية عامة بأفكارهم من أمثال أبي الفرج ابن الجوزي وغيره من الأعلام.

وتظل الغاية أن تحمل صفحات هذا الكتاب بعض الفائدة الحقيقية، وأن يقع من العقول موقع الرضى ومن النفوس موضع القبول.

والله من راء القصد وهو يهدي السبيل





الفصل الأول

الخطاب التربوي لأبي الفرج ابن الجوزي

- **ابن الجوزي ومفهوم التربية**

عبّر ابن الجوزي عن مصطلح (التربية) بألفاظ تحمل معناها مثل (التعليم) فقال: «التعليم في الصغر كالنقش على الحجر»[١]، وقال في معرض تربية الوالدين للطفل «يعلّمانه الطهارة والصلاة..»[٢]، وقال: «ولا يفتران عن تعليمه على قدر ما يحتمل»[٣].

كذلك عبّر ابن الجوزي عن التربية بلفظ (الأدب)، فقال: «لا تسه عن أدب الصغير»[٤] وقال عن الوالدين: «لا ينبغي أن يفترا عن تأديبه»[٥]، واستخدم في الدلالة على التربية كلمة (تدبير) فقال: «أما تدبير الأولاد فحفظهم من مخالطة تفسد»[٦]، واستخدم فعل التربية فقال: «فهما يربّيانه..»[٧]، واستخدم كذلك كلمة (رياضة) فقال: «ينبغي أن تكون رياضة كل شخص على قدر حاله»[٨].

وأيّاً كان اللفظ المعبِّر عن التربية عند ابن الجوزي، فإنه كان يعني به الجهد الذي يبذله المربّي لإنماء وترقية من يقوم بتربيته، ليبلغ نضجه بشكل متكامل، بمعنى رعاية جسمه وتشكيل عقله وتنمية خلقه.

إن التربية عنده تعني العمل الذي يقوم به الكبار لتنشئة الطفل، ويحدّها

١- «تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر» أبو الفرج ابن الجوزي، دار الصحابة للتراث، طنطا، ١٤١١هـ، ص: ١٥.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- المصدر السابق، ص: ١٦.

٤- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٥- المصدر السابق، ص: ١٥.

٦- «صيد الخاطر» أبو الفرج ابن الجوزي، ص: ١٩٩.

٧- «تنبيه النائم الغمر» ابن الجوزي، ص: ١٥.

٨- «الطب الروحاني» أبو الفرج ابن الجوزي، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٤٨هـ، ص: ٤٥.

بالعمل الإرادي الذي يحدثه الراشدون في الصغار بغية إيصالهم ما يستطيعون من كمال، فهو يقول: «إن هذا الموسم (مرحلة الطفولة) يتعلق معظمه بالوالدين، فهما يربيانه ويعلّمانه ويحملانه على مصالحه، ولا ينبغي أن يفترا عن تأديبه وتعليمه»[١].

إن التربية عند ابن الجوزي ليست إلا مجموعة الجهود التي تهدف إلى أن تيسّر للفرد اكتساب ما يحتاج إليه في حياته من معرفة وفضائل وآداب فيقول عن عمل الوالدين وجهدهما «فيعلمانه الطهارة والصلاة ويضربانه على تركها إذا بلغ تسع سنين، ويحفّظانه القرآن ويسمعانه الحديث، وما احتمل من العلم أمراه به»[٢].

والتربية تعني عند ابن الجوزي العمل الذي تحدثه الأجيال الراشدة في الأجيال التي لم تنضج بعد وموضوعها عنده أن تثير لدى الطفل وتنمّي عنده عدداً من الحالات الجسدية والفكرية والدينية التي تتطلبها حياته الاجتماعية، أو يتطلبها المجتمع الذي يُعدّ للعيش فيه، فمن الحالات الجسدية التي تنمّيها التربية عند الطفل فيما يرى ابن الجوزي، «يمنع من كثرة الأكل، ويعود الخشونة في المطعم والمفرش فإنه أصحّ لبدنه، ويعالج بالرياضات الجسمانية كالمشي»[٣]، أما الحالات الفكرية فقد عني بها تزويده بالعلم والمعرفة اللازمة لتشكيل العقل، وقد طلب من الوالدين أن يعلما طفلهما ما احتملت قدراته وطاقاته من العلم فقال: «يحفظانه القرآن ويسمعانه الحديث، وما احتمل من العلم أمراه به.. ولا يفتران عن تعليمه على قدر ما يحتمل»[٤].

١- «تنبيه النائم الغمر» ابن الجوزي، ص: ١٥.

٢- المصدر السابق، ص: ١٥، ١٦.

٣- «الطب الروحاني» ابن الجوزي، ص: ٤٦.

٤- «تنبيه النائم الغمر» ابن الجوزي، ص: ١٦.

أما الحالات الأخلاقية التي تنميها التربية فقد قال ابن الجوزي عن جهد الوالدين التربوي «ويقبحان عنده ما يقبح، ويحثّانه على مكارم الأخلاق»[١]، وقال: «أما تدبير الأولاد فحفظهم من مخالطة تفسد»[٢]، وقال: «وليبادر بأخبار الصالحين، وليجنبه (مربيه) أشعار الغزل لأنها بذر الفساد، ولا يمنع من أشعار السخاء والشجاعة ليمجد وينجد»[٣].

إذن فالتربية عند ابن الجوزي كانت عملاً إرادياً يحدثه الراشدون في الصغار، وهو يستدلّ على ذلك بأثر لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ويقول: «يقول علي رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا ﴾ علّموهم وأدّبوهم»[٤]، فهدف التربية عنده هو أن تنمّي لدى الفرد كل ما يستطيعه من كمال، وهو كمال يفهمه ابن الجوزي على أنه كمال جسمي وعقلي وأخلاقي وديني، لكنه أيضاً كمال يفهمه خاصة فهماً أخلاقياً أكثر منه شيء آخر، ويفهمه على أنه توسيع للخبرة الخلقية وتعميقها لدى الفرد، يقول: «وأما تدبير الأولاد فحفظهم من مخالطة تفسد، ومتى كان الصبي ذا أنفة حييّاً رُجِيَ خيره، وليحمل على صحبة الأشراف والعلماء، وليحذر من مصاحبته للجهال والسفهاء، فإن الطبع لص، وليحذر الصبي من الكذب غاية التحذير، ومن المخالطة للصبيان (يقصد سيئي الخلق)، وليوصه (مربيه) بزيادة البرّ للوالدين، وليحفظ من مخالطة النساء»[٥]، فالمربّي يبذل الجهد من أجل إيصال الصبي الصغير إلى مرحلة الرشد الأخلاقي، ومن أجل أن يحدث لديه نمو في القيم واكتساب فضائل وآداب مرجوة، وهذا العمل عنده هو الجدير بأن يسمّى تربية.

١- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ١٩٩.

٣- «الطب الروحاني» ابن الجوزي، ص: ٤٦.

٤- «تنبيه النائم الغمر» ابن الجوزي، ص: ١٥.

٥- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ١٩٩.

- **التربية.. والتنمية الأخلاقية:**

إن فعل الوالدين والمربّين مع الطفل موجّه نحو هدف أخلاقي ينبغي بلوغه، وإذا كان لكل تربية غاية ووجهة، فإن غاية التربية ووجهتها عند أبي الفرج ابن الجوزي غاية ووجهة أخلاقية، ونحن نستطيع أن نتبيّن ذلك عندما نعرض وجهة نظره في تربية المراهقين أولئك الذين سيصبحون أعضاء في المجتمع يرعون نماذج الحياة في مجتمعهم، إن الغاية التربوية وكذلك الوجهة التربوية يحددها من قوله عن تلك المرحلة وتربية المراهقين فيها «الموسم الثاني وهو من زمان البلوغ إلى منتهى الشباب، وهذا هو الموسم الأعظم الذي يقع فيه الجهاد للنفس والهوى وغلبة الشيطان، وبصيانته يحصل القرب من الله تعالى، بالتفريط فيه يقع الخسران العظيم، وبالصبر فيه على الزلل يثنى على الصابرين كما أثنى على يوسف عليه الصلاة والسلام، إذ لو زلّ من كان يكون»[1].

إن التربية عند ابن الجوزي تتجه إلى أعمق ما في الكائن وهو الإرادة، تلك الإرادة التي تميّز الإنسان عن غيره من الكائنات يقول: «بهذا القدر فضل الآدمي على البهائم أعني ملكة الإرادة»[2]، وبها يملك الإنسان ذاته، ويحكم دوافعه في انطلاقها وغرائزه في انفلاتها، والإنسان عرضة للتأثر بعوامل داخلية تتمثل في صبوة الحاجات التي جبلت النفس عليها، كما هو عرضة لمؤثرات خارجية جسّدها ابن الجوزي في الشيطان، فبين النفس والشيطان يتراوح الإنسان، ومن ثم كانت الإرادة هي العاصم، وكان على التربية أن تنمّيها كما تثبت في الذات روح المجاهدة، يقول ابن الجوزي: «الدنيا والشيطان خارجان عنك، والنفس عدو مباطن.. إن مالت إلى الشهوات فألجمها بلجام التقوى، وإن أعرضت عن الطاعات فَسُقها بسوط المجاهدة،

١- «تنبيه النائم الغمر» ابن الجوزي، ص: ١٩.

٢- «ذم الهوى» أبو الفرج ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص: ١٩.

وإن استحلت شراب التواني واستحسنت ثوب البطالة فصح عليها بصوت العزم، فإن رمقت نفسها بعين العجب فذكرها خساسة الأصل، فإنك والله ما لم تجد مرارة الدواء في حلقك لم تقدر على ذروة من العافية في بدنك»[1].

ويدرك ابن الجوزي أن التكوين الأخلاقي للفرد الذي هو غاية التربية ووجهتها: تمكين الفرد من امتلاك إرادة تقاوم بها جنود الهوى. هذا التكوين الأخلاقي لا يبلغ غايته إلا بعد أن تتم التربية عملها في التكوين العقلاني، أي عندما يصبح العقل حاكماً على السلوك، وعندما تصبح قاعدة العمل مقبولة من الوعي العقلي بل مهيأة من قبله، والتكوين لا يكون خلقياً عند ابن الجوزي إلا بمقدار ما يمتلك الإنسان من عقل ومن ثم يمتلك الإنسان ذاته، ذلك أن العقل هو الذي «تلمّح العواقب فاعتبرها فراقبها وعمل بمقتضى مصالحها، وقاوم الهوى فردّ غَرْبَه، وأدرك الأمور الغامضة، ودبّر على استخدام المخلوقات فاستخدمها، وحثّ على الفضائل ونهى عن الرذائل، وشدّ أسر الحزم وقوّى أزر العزم، واستحلب ما يزيّن ونقّى ما يشين، فإذا ترك وسلطانه أسر فضول الهوى فحصرها في حبس المنع»[2]، إن «نور العقل يضيء في الطبع فتتبيّن جادة الصواب للسالك، وزناد الفكر حين يورى يُري عواقب الأحوال»[3].

ويؤكد ابن الجوزي أهمية العقل في ضبط السلوك، إن النزعة العقلية تظل مبدأً خلّاقاً وضرورياً للتكوين الخلقي، حيث يمنح العقل للإنسان فهماً لكل حادثة ووعياً بكل موقف، وإدراكاً لكل مصلحة وعلماً بكل ظاهرة، والدور الأول للتكوين العقلي هو كفّ الهوى والتيقّن من سلامة التصرف، يقول في هذا الصدد: «إذا عرف العاقل أن الهوى يصير

١- «اللطائف في الوعظ» أبو الفرج ابن الجوزي، دار الصحابة للتراث، طنطا، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠، ص: ٣٥.

٢- «ذم الهوى» ابن الجوزي، ص: ١٧.

٣- «اللطائف في الوعظ» ابن الجوزي، ص: ٥٠.

غالباً، وجب عليه أن يرفع كل حادثة إلى حاكم العقل، فإنه سيشير عليه بالنظر في المصالح الآجلة، وبأمره عند وقوع الشبهة باستعمال الأحوط في كفّ الهوى، إلى أن يتقن السلامة من الشر في العاقبة»[١].

وحتى تعلّم العلوم يجعل ابن الجوزي هدفها الأول هو العمل وفق المنهج الأخلاقي الذي حدّدته الشريعة، والتربية حين تعلّم الفرد العلوم عليها أن تستهدف بذلك أن تنقله إلى أسلوب استخدامها استخداماً خلقيّاً، فالمعرفة للعمل وهما توأمان، يقول ابن الجوزي: «العلم والعمل توأمان أمّهما علو الهمة، أيها الشاب جوهر نفسك بدراسة العلم، وحلّها بحلية العمل»[٢]، أما المعرفة من أجل المعرفة فهي أضلّ ضروب العبث عنده، ويتضح الهدف التربوي، وهو الكمال الخلقي، في تقسيم ابن الجوزي للعلماء ليثبت من سلوك علماء كل قسم أن أفضلهم أولئك الذين يعلمون ليعملوا بما علموا وليستخدموا العلم سبيلاً لنفع أنفسهم وتحقيق مصالح الآخرين، فيقول: «أما العلماء فالمبتدئون منهم ينقسمون إلى ذي نية خبيثة يقصد بالعلم المباهاة لا العمل، ويميل إلى الفسق ظناً أن العلم يدفع عنه وإنما هو حجة عليه، وأما المتوسطون والمشهورون فأكثرهم يغشى السلاطين ويسكت عن إنكار المنكر، وقليل من العلماء من تسلم له نيته ويحسن قصده، فمن أراد الله به خيراً رزقه حسن القصد في طلب العلم، فهو يحصله لينتفع به وينفع»[٣].

ويتضح رفض ابن الجوزي لمقولة (المعرفة من أجل المعرفة) من رأيه في أن العلم يفقد قسمته إذا لم يعمل به وإذا ظل في الذهن مجموعة من التصورات والمجردات المنفصلة عن الوجود، ولم تؤثر في واقع الإنسان وحياته، تلك هي الغاية الحقة للمعرفة وتلك روحها، يقول: «مَن لم يعمل بعلمه

١- «ذم الهوى» ابن الجوزي، ص: ١٩.

٢- «اللطائف في الوعظ» ابن الجوزي، ص: ٧٧.

٣- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٢٨٢.

لم يدر ما معه، حامل المسك إذا كان مزكوماً فلا حظّ له فيما حمل»[١].

ويرى ابن الجوزي كذلك أن وضوح الغاية الأخلاقية في التربية لكل من المعلم والمتعلّم يساعد كليهما على توسيع أفقه عن طريق وعيه لواجباته في بيئة التعليم التي يجب أن تكون مفعمة بالخلق ومن ثم نراه يوصي المعلم بالتبصّر والتثبّت في تعليمه والعناية بالمتعلّم، ويوصي المتعلّم الطالب أن يعتبر النشاط الذي يبذله في تحصيل العلم ضرباً من محاولة الاتصال بعالم من القيم الأخلاقية كالتواضع والمثابرة والصبر على احتمال مشاق التعلّم وغيرها من القيم الأخلاقية الرفيعة. يقول في نصيحته: «أيها المعلم تثبت على المبتدئ (وقدّر في السرد) فالعالم رسوخ والمتعلّم قلق، ويا أيها الطالب تواضع في الطلب، فإن التراب لمّا ذلّ لأخمص القدم صار طهوراً للوجه، لا تيأس مع مداومة الخير أن يقوّي ضعفك، فالرمل مع الزمان يستحجر، صابر ليل البلاء فعين الصبر تُرِى فجر الأجر، وما يُدرك تنصب بلا نصب، ألا ترى إلى الشوك في جوار الورد، أيها المبتدئ تلطّف بنفسك فمداراة الجاهل صعبة، تنقّل من طلب الرخص إلى سطوح العزائم، .. دُم على حضور المجلس، فالطفل يحتاج كل ساعة إلى الرضاع، فإذا صار رجلاً صبر على الفطام، على أن الماء إذا كثر صدمه للحجر أثّر، يا عطاش الهوى في تيه القوى انحرفوا إلى جادة العلم، فكم من فيافي التعلّم من عين تُعين على قطع البادية...»[٢].

إننا بعد هذا العرض لفكر ابن الجوزي حول معنى التربية عنده نستطيع أن نقول إنه يقصر التربية على الجنس البشري، فهو جهد يبذله إنسان أو بشر ليحدث أثراً في إنسان أو بشر آخر وفي الغالب راشد في صغير كالوالدين أو المعلّمين كما ذكرنا مع أبنائهم أو طلابهم، إنها فعل

١- «اللطائف في الوعظ» ابن الجوزي، ص: ٧٧.

٢- «اللطائف في الوعظ» ابن الجوزي، ص: ٧٧، ٧٨.

يمارسه كائن في كائن آخر، أو جيل بلغ النضج في جيل ناشئ يسعى إلى بلوغ النضج، وهذا الجهد أو هذا الفعل موجّه نحو هدف ينبغي بلوغه، وهو هدف أخلاقي عند ابن الجوزي. وكم صرّح أنه «المقصود أن ينتهي بالنفس إلى كمالها الممكن لها في العلم والعمل»[1] وأنه «ينبغي للعاقل أن ينتهي إلى غاية ما يمكنه.. والسيرة الجميلة عند الحكماء خروج النفس إلى غاية كمالها للممكن لها في العلم والعمل»[2]، والتربية عمل عظيم يرتفع قدره عند ابن الجوزي إلى مرتبة العبادة وهو يقول في بيان ذلك «أما تعليم الطالبين.. فإنه عبادة العالم.. وهل كان شغل الأنبياء إلا معاناة الخلق وحثهم على الخير ونهيهم عن الشر»[3].

- **الطفولة موسم التهيئة التربوية للحياة الطيبة:**

اهتم أبو الفرج ابن الجوزي اهتماماً بالغاً بالتربية، وقدّر دورها الفاعل في تشكيل شخصية الفرد، وإكسابه قيماً ومبادئ ومعايير جماعته، وأيقن أن شخصية الفرد لا تحددها العوامل الوراثية وحدها، وإنما لابد من التربية التي يجب أن تبدأ عملها منذ مراحل النمو الإنساني الأولى، وكان من رأيه أن التربية تؤتي أطيب ثمارها إذا بدأت منذ الطفولة الباكرة حيث الطفل أسلس قياداً، وأكثر قبولاً لما يوجّه إليه، يقول: «أقوم التقويم ما كان في الصغر»[4]، وابن الجوزي كغيره من المربّين المسلمين يرى أن «التعليم في الصغير كالنقش على الحجر»[5]، ويحدّد مرحلة الطفولة التي يجب أن تبدأ فيها التربية بالعمر الزمني في الفترة الواقعة بين الميلاد

١- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ١٣٥.

٢- «المصدر السابق»، ص: ١٢٦.

٣- المصدر السابق، ص: ٢٧.

٤- «الطب الروحاني»: أبو الفرج ابن الجوزي، ص: ٤٥.

٥- «تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر»، ص: ١٥.

وبداية البلوغ دون أن يتطرق إلى التفصيلات المتعارف عليها الآن في علم نفس النمو من تقسيم مرحلة الطفولة إلى مراحل: ما قبل الولادة، فالمهد، فالطفولة المبكّرة، فالوسطى، ثم مرحلة الطفولة المتأخرة، إنما يجمل مرحلة الطفولة في قوله: «اعلم وفّقك الله تعالى أن مواسم العمر خمسة: الموسم الأول: من وقت الولادة إلى زمان البلوغ، وذلك خمس عشرة سنة»[١].

ويبدو حرص ابن الجوزي على أن تبدأ التربية عملها في مرحلة الطفولة لما تحمله هذه المرحلة من أهمية تربوية تظهر فيما يلي:

١ - أنه يوضع في هذه المرحلة أساس بناء الشخصية الأخلاقية، كما ترسي أسس السلوك الذي يساعد الفرد في توافقه في مراحل النمو التالية، حيث يكتسب الطفل في هذه المرحلة قيم جماعته ومعاييرها الضابطة للسلوك، ومن ثم رأى ابن الجوزي أن إغفال تربية الطفل يصعِّب مهمة التربية في مراحل نموه الأخرى، فالطفل إن لم يتأدّب صغيراً كان من العسير أن تجدي معه أساليب التربية إذا كبر في اقتلاع ما تعوّده من عادات أو نشأ عليه من أخلاق غير مرغوبة، يقول ابن الجوزي: «أقوم التقويم ما كان في الصغر، فإذا ما ترك الولد وطبعه فنشأ عليه ومرن، كان ردّه صعباً»[٢]، ويقول موضحاً ضرورة التأديب والتربية في هذه المرحلة وأهمية تقويم الطباع فيها «ولا تلتفت إلى بكاء طفل الطبع لفوات غرضه، فإنك إن رحمت بكاءه لم تقدر على فطامه، ولم يمكنك تأديبه فيخرج جاهلاً فقيراً.

لا تسهُ عن أدب الصغير — ولـو شـكى ألم التعب

ودع الكبيـر لشأنـه — كبر الكبير عن الأدب»[٣]

١- المصدر السابق، ص: ١٤.

٢- «الطب الروحاني» ابن الجوزي، ص: ٤٥.

٣- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٣٦٠.

وصحيح ما ذهب إليه ابن الجوزي من ضرورة أن تبدأ التربية عملها في الطفولة الباكرة للإنسان فنحن الآن «نعلم أن السلوك السوي يرجعه علماء الصحة النفسية إلى أساس وضع له في مرحلة الطفولة، كذلك فإن السلوك غير السوي أو المرضي يرجع أيضاً في معظم الأحوال إلى أساس وضع له في مرحلة الطفولة»[١].

وعبء التربية والتأديب في هذه المرحلة الهامة من العمر يقع بالدرجة الأولى على الأبوين أكثر مما يقع على غيرهما، يقول ابن الجوزي مبيّناً ذلك: «إن هذا الموسم يتعلق معظمه بالوالدين فهما يربّيانه ويعلّمانه، ويحملانه على مصالحه، ولا ينبغي أن يفترا عن تأديبه وتعليمه»[٢].

وهما اللذان «يقبحان عنده ما يبقح، ويحثانه على مكارم الأخلاق، ولا يفتران عن تعليمه على قدر ما يحتمل فإنه موسم الزرع»[٣].

ويذهب ابن الجوزي في تقديره لدور التربية وأهميتها في هذه المرحلة إلى أن يجعلها واجباً دينياً شرعياً ويدلّل على هذا الوجوب بتفسير الإمام علي ابن أبي طالب رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا ﴾ علّموهم وأدّبوهم»[٤].

٢ - اعتبر ابن الجوزي هذه الفترة الزمنية من العمر فترة المرونة والقابلية للتعلم والتأثر بمختلف المؤثّرات التربوية، وقد ذكرنا قوله: «التعليم في الصغر كالنقش على الحجر»[٥].

وإذا كانت التربية تثمر في زمن أكثر مما تثمر في غيره مع أنها عملية

١- «علم نفس النمو (الطفولة والمراهقة)»: حامد عبدالسلام زهران، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٢م، ص:٥٥.

٢- «تنبيه النائم الغمر» ابن الجوزي، ص:١٥.

٣- «تنبيه النائم الغمر» ابن الجوزي، ص:١٥.

٤- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٥- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

مستمرة تستغرق عمر الإنسان كله، وإذا كانت العملية التربوية تعطي أفضل نتائجها في «أوقات من العمر فأفضلها الصبا وما يقاربه من أوقات الزمان»[1].

إن الطفل عند ابن الجوزي أشبه بالغصن الليّن الطّري الذي يسهل تقويمه إذا اعوجّ، حتى إذا استغلظ العود وكبر كان تقويمه صعباً ومعالجة اعوجاجه أشدّ صعوبة، كذلك الطفل في بواكير حياته، حتى إذا كبر صعبت مطاوعته للضوابط الخارجية، ويستشهد ابن الجوزي على مرونة الطبيعة الإنسانية في مرحلة الطفولة بما يذكره في باب (الحث على تأديب الصغار) في كتابه (تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر) بقول الشاعر:

إن الغصون إذا قومتها اعتدلت ... ولا يلين إذا قومته الخشب

قد ينفع الأدبُ الصغير في مهل ... وليس ينفع في ذي الشيبة الأدب[2]

٣ - ولكي تثمر التربية وتحقق أهدافها كاملة فإن على المربي - فيما يرى ابن الجوزي - أن يقف على خصائص الطفل والعوامل المؤثرة في نموه، وهو يشبه المربّي بالطبيب المعالج الذي لا يستطيع وصف العلاج حتى يعلم حال مريضه، عندئذ يصحّ المريض ويشفيه العلاج، يقول ابن الجوزي: «اعلم أن الطبيب ينظر إلى المعالج ومكانه وزمانه، ثم يصف، فكذلك ينبغي أن تكون رياضة (تربية) كل شخص على قدر حاله»[3].

ويدرك ابن الجوزي أن بين الأفراد فروقاً فردية في الاستعدادات والإمكانات، وأن على المربّي أن يراعي هذه الفروق في تربيته لهم، وهو إن لم يقدّر طاقات الأفراد واستعداداتهم، وحمّل بعضهم فوق ما تطيق قدراته وتحتمل استعداداته أضرّ به، وأدى ذلك بلغتنا المحدثة إلى عدم

١- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص: ١٤٢.

٢- «تنبيه النائم الغمر» ابن الجوزي، ص: ١٦.

٣- «الطب الروحاني» ابن الجوزي، ص: ٤٥.

تكيّفه للتربية ولعملية التعلّم، يقول ابن الجوزي موضحاً: «إن القلب جارحة من الجوارح، وكما أن من الناس من يحمل المائة رطل، ومنهم من يعجز عن عشرين رطلاً، فكذلك القلوب، فليأخذ الإنسان على قدر قوتها ودونها، فإنه إذا استنفدها في وقت ضاعت منه أوقات، كما أن الشره بأكل فضل لقيمات فيكون سبباً إلى منع أكلات، والصواب أن يأخذ قدر ما يطيق»[١]. ومراعاة الفروق الفردية في التعلم وفي التربية عموماً مبدأ هام إذا أهمل في إجراءات العملية التربوية حال دون تحقيق التربية لأهدافها المنشودة، «إن إهمال معرفة استعدادات الطفل المختلفة كثيراً ما يؤدي إما إلى عدم تكيّفه لعملية التعلّم، وإما إلى الإضرار بصحته الجسمية والنفسية»[٢].

لقد أراد ابن الجوزي تأكيد أن المراد من التعلّم ليس فقط الحفظ ومدى ما يحفظ من مواد دراسته ومن العلوم، بل المهم هو فهم ما يتعلم وتعلّم عادات صحيحة للتفكير، تجعل المرء يفكر فيما يقرأ ويسمع، وعلى هذه العادات ينبغي أن يتركز التعليم، ويستدلّ مما ذكره ابن الجوزي أنه لم تكن هناك عناية كافية بهذه العادات الفكرية، ولو كان لما وقع ما ذكره عن المشايخ الكبار الذين كانوا يحفظون ويرون الحديث من وقائع أنكرها عليهم.

٤ - وتقوم بالتربية أو بالتأديب والرياضة وتقويم الطباع مؤسسات عديدة - فيما يرى ابن الجوزي - تقوم بانتقاء عدد من الإمكانيات السلوكية لدى الطفل فتبرزها وتنميها، وتقوم في الوقت نفسه بتثبيط أو اقتلاع عدد من الإمكانيات السلوكية التي تتعارض مع الدين ومع اتجاهات المجتمع وما يسود فيه من قيم.

١- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ١٤٢.

٢- «التعلم. دراسة نفسية تفسيرية توجيهية» رمزية الغريب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٥من، ص: ٤٢.

وقد عرض ابن الجوزي في ثنايا ما كتب أفكاراً تتعلق بالأسرة باعتبارها أولى المؤسسات التي تقوم بالعمل التربوي، وباعتبارها الهيئة الأساسية التي تتولّى تربية الطفل وتأديبه وتعليمه نماذج السلوك المختلفة، وتغرس في نفسه معتقدات جماعته وقيمها وتعوّده عاداتها، يقول ابن الجوزي:

«اعلم أن هذا الموسم (مرحلة الطفولة) يتعلق بمعظمه بالوالدين فما يربيانه ويعلّمانه ويحملانه على مصالحه، ولا ينبغي أن يفترا عن تأديبه وتعليمه.. فيعلمانه الطهارة والصلاة، ويضربانه على تركها إذا بلغ تسع سنين، ويحفّظانه القرآن ويسمعانه الحديث، وما احتمل من العلم أمراه به، ويقبحان عنده ما يقبح، ويحثانه على مكارم الأخلاق، ولا يفتران عن تعليمه على قدر ما يحتمل، فإنه موسم الزرع»[1].

ونلاحظ في عبارة ابن الجوزي أنه جعل الجهد التربوي المبذول في الأسرة تجاه الطفل مسؤولية مشتركة بين الأبوين، لا ينفرد به أحدهما دون الآخر، ومن هنا جاء التعبير عن ذلك الجهد التربوي بصيغة المثنى «هما يربيانه ويعلّمانه ويحملانه على مصالحه»، ولا ينبغي أن يفترا «فيعلمانه.. ويضربانه.. ويحفّظانه».

لكن ابن الجوزي كان يرى أن جهداً تربوياً خاصاً يجب أن يقوم به الأب حين يتعلق بالأمر بإكساب الذكور من الأبناء الأدوار الاجتماعية المناسبة لذكورتهم، وهو يقول عن جهد الأب التربوي: «من رزق ولد فليجتهد معه والتوفيق من وراء ذلك، فينبغي أن يعوده النظافة والطهارة من الصغر ويثقفه بالآداب..»[2]، وفي الحقيقة فإن للآباء دوراً هاماً في عملية التربية والتنشئة الاجتماعية، فإذا كنت «وظيفة الأسرة هي إعداد الطفل للعيش

١- «تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر» ابن الجوزي، ص: ١٥، ١٦.

٢-«الحث على حفظ العلم» ابن الجوزي، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٨٣م، ص: ٢٩.

في العالم الكبير، وإذا ما نظرنا إليها من وجهة النظر هذه فإن الآباء هم الكفلاء والأوصياء على الطفل، وهم المسؤولون عن إعداده لحياة الكبار الراشدين»[١].

أما عن دور الأب في إكساب ولده السلوك الذي يتفق مع ذكوريته، فابن الجوزي يبدأ ذلك بأن يعلم الأب ولده أن هناك ملابس يلبسها الذكور وهي مميزة عن ملابس النساء بلونها الأبيض، بخلاف ملابس النساء الملونة في عصر ابن الجوزي، يقول: «وليلبسه الثياب البيض، فإن طلب الملوّن قال له تلك ملابس النساء»[٢]، ولا يجب أن يسمح له بمخالطة النساء فيتعوّد عاداتهن، فإذا كان السن يحدد الأدوار الاجتماعية التي يقوم بها الفرد، فإن الطفل إذا شارف أبواب البلوغ لا ينبغي له أن يختلط كثيراً بالنساء، وليحمل على مصاحبة الفضلاء من الرجال ليكتسب منهم أنماط السلوك الفاضل، يقول ابن الجوزي: «وأما تدبير الأولاد فحفظهم من مخالطة تفسد.. وليحمل على صحبة الأشراف والعلماء، وليحذر من مصاحبته للجهال والسفهاء فإن الطبع لص.. وليحفظ من مخالطة النساء»[٣]، ويأتي حفظه إذا بلغ من مخالطة النساء حيث أدرك ابن الجوزي قوة الغريزة وسطوة الدافع الجنسي الذي قد يغلب على عقل المراهق فيوقعه في الخطيئة، ويقول محذّراً من ترك «الولد البالغ بين الجواري، فمعلوم أن قوة الشهوة وجهل الصبا ينسيان مقدار الحرمة والتحريم»[٤].

وفي تربية الأسرة لولدها ينصح ابن الجوزي أن «يبادر بأخبار

١- د. ف سويفت: اجتماعيات التربية، ترجمة الدكتور محمد سمير حسانين، مؤسسة سعيد للطباعة، طنطا ١٩٧٧، ص: ٨٢.

٢- «الطب الروحاني» ابن الجوزي، ص: ٤٦.

٣- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ١٩٩.

٤- «الطب الروحاني»، ابن الجوزي، ص: ٤٦.

الصالحين»[1]، فبذلك تقدم له الأسرة نماذج تحتذى في السلوك، وتعلم بسيرتهم وأخبارهم مكانات اجتماعية وأدوار مرتبطة بهذه المكانات، وأعظم النماذج التي تقدم للأطفال وأكملها هو الرسول ﷺ، ذلك أن «الجادة السليمة والطريق القومية الاقتداء بصاحب الشرع، والبدار إلى الاستنان به فهو الكامل الذي لا نقص فيه»[2]، و«من تأمّل حالة الرسول ﷺ رأى كاملاً من الخلق»[3].

ويحرص ابن الجوزي على توفير مناخ يشعر فيه الطفل بالأمان، لكي تثمر التربية معه، ففي تربيته وفي تشكيل الأسرة لسلوكه وإكسابه المعايير والقيم «ينبغي أن يتلطّف بالصبي»[4]، وسواء كان الطفل مستحياً لمؤثرات التربية قابلاً للتعلّم أو كان غير ذلك، «بعيداً صلاحه إلا أن الرفق متعيّن بالكل»[5]، ذلك لأن الرفق بالطفل والتلطّف به تجعله أسرع تعلّماً واكتساباً لما يراد له اكتسابه.

ويراوح ابن الجوزي في مسائل تربية الطفل بين الثواب والعقاب «فليضرب تارة ويرشي أخرى»[6].

على أن دور الأسرة في التربية لا ينبغي أن يتوقّف عند إكساب الطفل العادات الصحيحة والقيم الخلقية والمبادئ الصالحة، بل يجب أن يتناول جهدها التربوي اقتلاع ما اكتسبه الطفل من عادات سيئة من أي جهة اكتسبها، ونصح ابن الجوزي بسرعة القيام باقتلاع تلك العادات قبل

١- المصدر السابق، ص: ٤٦.

٢- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ١٧٩.

٣- المصدر السابق، ص: ١٨٠.

٤- «الطب الروحاني» ابن الجوزي، ص: ٤٦.

٥- المصدر السابق، ص: ٤٧.

٦- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ١٩٩.

أن تتمكن من نفس الطفل، يقول ابن الجوزي: «إذا علقت به خلة قبيحة، بولغ في ردعه عنها قبل أن تتمكن، ولا بأس بضرب الصبي إذا لم ينفع اللطف»[1]، ويخشى ابن الجوزي أن يفهم من قوله: «يضرب الصبي» أن الضرب مقصود لذاته، فيبيّن أن مقصود الضرب هنا هو تحقيق المصلحة التي يجب أن يحمل الصبي عليها، فيقول مبيّناً الهدف من هذه العقوبة: «قال لقمان لابنه: يا بنيّ ضرب الوالد للولد مثل السماد للزرع»[2]، ومعروف ما يحدثه السماد للزرع من نضارة وجودة ثمر.

٥ - ومن المؤسسات التربوية التي حظيت باهتمام ابن الجوزي ما يمكن أن نطلق عليه «الصحبة وجماعة الرفاق»، ومن المعروف أن الطفل ينشأ اجتماعياً في عالم يعتبر الكبار فيه خارجين، هذا العالم يشار إليه بمصطلح «جماعة الرفاق» والرفيق يمكن تحديده بالنسبة للطفل «من الناحية السلبية باعتباره ليس من الراشدين، وليس أحد الأبوين، وليس من المعلّمين، ومن الناحية الإيجابية فهو يعني طفلاً آخر يقترب منه في السن، وفي حالات معيّنة يكون من نفس النوع، ويمكنه أن يرتبط به على أساس المراكز المتساوية»[3].

وقد أدرك ابن الجوزي حاجة الطفل إلى الرفاق في نموه الاجتماعي، كما أدرك تأثير الأقران في سلوك الطفل من حيث صلاحه وفساده، فقال: «قال إبراهيم الحربي: أصل فساد الصبيان من بعضهم»[4]، ذلك لأن الصبي عن الصبي ألقن وبه أشبه، وما دام الأمر كذلك فينبغي - فيما يرى ابن الجوزي - ألا تنشأ جماعة رفاق الطفل نشأة تلقائية بعيداً عن أعين الكبار واختيارهم حيث لا يؤمن الفساد، بل يجب أن تصنع هذه الجماعة

١- «الطب الروحاني» ابن الجوزي، ص: ٤٦.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- محمود حسن، الأسرة ومشكلاتها، دار المعارف بمصر، ١٩٦٧م، ص: ٤٣٠.

٤- «تنبيه النائم الغمر» ابن الجوزي، ص: ١٨.

على أعينهم، ففي هذه الحالة لن تضم هذه الجماعة من الصبيان من تسوء خلقه فتنتقل عدوى الفساد إلى غيره من الصبيان، يقول ابن الجوزي: «إن الطبع لص وليحذر الصبي.. ومن المخالطة للصبيان»[١]، ويرى ابن الجوزي أن مخالطة المفسدين تلحق الأذى فهي تنقش في القلب ما تراه العين من مظاهر الفساد، وفي الضمير ما تسمعه الأذن من دواعي الانحراف، وهو يتعجّب ممن يغيب عنه هذا الأمر ويترخّص في تلك المخالطة، ويقول: «العجب لمن يترخص في المخالطة وهو يعلم أن الطبع بصير يسرق من المخالطة»[٢]، ويبيّن آثار المخالطة للصحبة الفاسدة من الرفاق، فقال: «انتقش في القلب ما قد رأته العين وفي الضمير ما تسمعه الأذن وفي النفس ما تطمع في تحصيله.. والطبع بمجالستهم يسرق من طباعهم»[٣].

إن قول ابن الجوزي: «أصل فساد الصبيان من بعضهم» يشير إلى أثر جماعة الرفاق في التأثير في السلوك، وهذا صحيح إذا علمنا أن الطفل مع الصبيان من أقرانه يخبر أنماطاً من العلاقات والمعايير وأنماطاً من السلوك لا يتدخّل فيها الكبار سواء في تحديدها أو اختيارها، بل لعل ما يتجنب الكبار تعليمه للطفل من موضوعات تأخذ صفة التحريم الاجتماعي، فإن جماعة الرفاق تقوم متطوعة بتعليم الطفل إياها، وربما كان «الجنس وما يتصل به من أمور ومشاكل يكون أوضح مثال على ذلك، فحيث يمنع التعرض له في مؤسسات هي أقدر على تناوله بطريقة سليمة.. تنشط جماعة الأقران لتؤدي هذا الأمر بما في ذلك الأداء من صحة أو قصور، إن جماعة الأقران تكمّل ما في وكالات التطبيع الأخرى في هذه الناحية أي ناحية المحرّمات الاجتماعية»[٤].

١- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ١٩٩.

٢- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٢٨٧.

٣- المصدر السابق، ص: ٢٩٢.

٤- «علم النفس الاجتماعي التربوي» سيد أحمد عثمان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م، الجزء الأول (التطبيع الاجتماعي)، ص: ١٠٥.

ويؤكد ابن الجوزي أن الإنسان، وخاصة في مرحلة الطفولة، يمتص من المخالطين له قيمهم ومعاييرهم، ويتغيّر سلوكه نتيجة تعرضه لخبراتهم وممارساتهم، وقد قال: «الطبع بمجالستهم يسرق من طباعهم»[١]، ويورد في هذا الصدد قول ابن أبي زياد في نصيحته لولده:

«يا بني أكرم أهل العقل وجالسهم، واجتنب الحمقى، فإني ما جالست أحمق فقمت إلا وجدت النقص في عقلي»[٢]، وابن الجوزي يفضّل الوحدة على جلساء السوء، لكن الإنسان قد يضطر إلى مخالطتهم، ومن هنا كانت نصيحة ابن الجوزي: «ولا تخالطهم إلا حالة الضرورة بالتوقي لحظة، ثم انقر عنهم وأقبل على شأنك متوكلاً على خالقك، فإنه لا يجلب الخير سواه ولا يصرف السوء إلا إياه، فليكن جليسك وأنيسك»[٣].

وأحسب أن ابن الجوزي بقوله: «وليحمل (أي الصبي) على صحبة الأشراف والعلماء وليحذر من مصاحبته للجهال والسفهاء، فإن الطبع لص»[٤]. أحسبه إلى جانب أن يفيد الطفل من الاقتداء بهم، كان يهدف كذلك إلى أن طول المصاحبة وما يتبعه من إعجاب بالأشراف والعلماء ينمّي لدى الطفل ارتباطاً عاطفياً بهم يساعده في عملية التعلّم الاجتماعي، فالطفل يرى ويسمع كيف يتمتع هؤلاء الأشراف والعلماء بتقدير الناس من حولهم، وكيف يعلّمونهم بالإجلال والاحترام، فتنشأ لديه عاطفة حب لهم، كما تنمو في نفسه مشاعر التقدير لهم ويتعلّم مما يرى ويسمع كيف يتعامل مع أشراف الناس وعلمائهم.

وأسلوب النصح والتوجيه مؤثر في تعديل السلوك، وإن تأثيره ليصبح أشد وأبقى إذا ما صوحب بنماذج تحتذى ويقتدى بأفعالها، وقد كان ابن الجوزي

١- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٢٩٢.

٢- «أخبار الحمقى والمغفّلين» أبو الفرج ابن الجوزي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٠م، ص: ٣٦.

٣- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٣٦٢.

٤- المصدر السابق، ص: ١٩٩.

حريصاً على أن يرفق النصيحة بنموذج يثير الاهتمام، ففي نصيحته لشباب الصوفية الذين تأثروا بدعوة مشايخهم في الزهد فتركوا الزواج، وتقلّلوا من الطعام حتى أضعفوا أبدانهم يقول لهم: «من يجاهد نفسه في الصبر على هذه الأحوال فتفوته فضائل.. العلم والعمل وطلب الولد ونفع الخلق وانتفاع نفسه..»[1]، ثم يرفق ذلك النصح بالنماذج الطيبة التي يجب التأسّي بها. ففي أهمية الزواج يقول: «إن النبي ﷺ اختار لنفسه عائشة - رضيّ اللّه عنها - وكانت مستحسنة، ورأى زينب فاستحسنها فتزوّجها وكذلك اختار صفية.. وكان لعليّ رضي الله عنه أربع حرائر. فمن ادّعى خللاً في هذه الطرق، أو أن هؤلاء آثروا هواهم وأنفقوا بضائع العمر في هذه الأغراض وغيرها أفضل، فقد ادّعى على الكاملين النقصان وإنما هو الناقص فهمه لا هُم»[2].



١- المصدر السابق، ص: ١٠٣.

٢- المصدر السابق، ص: ١٠٤.



الفصل الثاني

مفهوم التربية والمعرفة الجنسية ومقوّماتها عند ابن الجوزي

- **الإسلام والمسألة الجنسية:**

يمثل الجنس مرتكزًا أساسيًّا من مرتكزات الحياة الإنسانية، فالدافع الجنسي دافع فطري مركب في طبيعية الإنسان لحكمة إلهية سامية تتصل باستمرار الحياة وامتداد الوجود، وهو من أقوى الدوافع وأكثرها أصالة في النفس، كما هو أشدها تأثيراً في السلوك الإنساني.

ولا نكاد نجافي الحقيقة إذا قلنا إن الحياة الإنسانية يستحيل لها أن تستمر وأن تستقيم دون إرضاء صحيح للدافع الجنسي، ودون إقامة علاقة بين الجنسين على أساس من حقائق الفطرة التي فطر اللّٰه الناس عليها والتي لا تسمح بأن تكون العلاقة بين الجنسين هي مجرد العلاقة الحيوانية القائمة بين أزواج الحيوان، فالإنسان مخلوق فذٌّ في تكوينه، فذٌّ في غاية وجوده، فذٌّ في مآله ومصيره، وهذه الخصوصية من شأنها أن تجعل للعلاقة الجنسية غاية أبعد وأشمل من غاية الالتقاء الحيواني واللذة الحيوانية، غاية تتفق مع غاية وجوده كما تتفق مع طبيعة تكوينه[1].

والمشكلة في الجنس أنه ضرورة وضرر في آن واحد، ضرورة لأن الحياة لا يمكن أن تستمر إلا بالتزاوج الدائم الذي لا يقف في جيل من الأجيال، فلابد أن يكون في نفس كل فرد ما يحمله على طلب الجنس الآخر ليتم الزواج ويخرج النسل الجديد الذي يعمر الأرض، ولابد أن يكون هذا الدافع من العنف والإلحاح بحيث لا يتمكن الفرد من الإفلات منه، وهو ضرر لأن الاستجابة المنحرفة لهذا الدافع تؤدي إلى هبوط الإنسان إلى مرتبة الحيوان، وتفسد الحياة كلها، إذ تنتهي إلى أن تكون ضرورة جسد ونشوة وغريزة، ولا ترتفع إلى فكرة عليا ولاشعور إنساني ولا فن رفيع[2].

١- الاسلام ومشكلات الحضارة، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩م، ص: ٧٠.

٢- الإنسان بين المادية والإسلام، محمد قطب، (بدون ناشر)، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م، ص: ٢١٠، ٢١١.

والإسلام، بداية، يعترف بالغريزة الجنسية ويقدر أهميتها ويضعها في مكانها الصحيح من نسيج الحياة الإنسانية ، فهو لا يرى رأي من ذهب إلى تفسير السلوك الإنساني كلي على أساس من دافع الجنس، ولا يرى رأي من ذهب إلى ضرورة إقصائه عن حياة الإنسان باعتباره شراً في ذاته حتى قال القديس بولس: من الخير للرجل ألا يمس امرأة ، وقد نتج عن إحكام الكنيسة قبضتها في مسألة الزواج تحول في الاتجاه العام نحو مسألة الجنس كلها، بل إن تمسك رهبان المسيحية الأوائل الذين كانوا يضحون عن طيب خاطر بالحياة الجنسية بقصد توجيه طاقاتها إلى مسالك روحانية طاهرة أوحى بفكرة خاطئة عن الجنس، وهي أنه شر في ذاته[1].

والإسلام يتكلم عن العلاقة الجنسية وعن الأحكام الجنسية بألفاظ تربط بين الرغبة في الدقة والاحتشام اللازم، ويسلط الأضواء على طاقة الجنس معترفاً بها اعترافاً كاملاً صريحاً قويًّا، ثم يجتاز مرحلة الاعتراف إلى مرحلة التنظيم فيربيها لا بالقمع والكبت ولكن بالتأديب والتهذيب والأخذ منها بأعدل نصيب، حتى إنه ليجعل للزوج صدقة في بضعه، يقول الرسول ﷺ: وفي بضع أحدكم صدقة ، قالوا: يا رسول الله: إن أحدنا ليأتي شهوته ثم يكون له عليها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ قالوا نعم، قال: فإذا وضعها في حلال فله عليها أجر .

هكذا يكون الأمر دون عناد ولا هروب ودون استنكار أو استقذار أو حط من قيمة هذا العمل الذي شرعه الله لعباده مع زوجاتهم حلائلهم حفاظًا على عفة الزوج وإحصانًا للفروج ومنعًا لخلط الأنساب وانحرافات الأسر.

ويتناول الإسلام هذه الطاقة المودعة أمانة في جسم الإنسان فيضبطها

١- التربية الجنسية: سيرك بيي، ترجمة د. محمد رفعت رمضان، ود. نجيب اسكندر، دار المعارف بمصر ١٩٥٢، ص: ٢٨.

ويهذبها وينظفها فلا يكون منها إلا ثمرة طيبة هي الذرية الصالحة[1].

ويعتبر الإسلام مسألة الجنس جزءاً من العبادة، يستحث النبي ﷺ على أدائها إذ يقول: أكملوا نصف دينكم بالزواج ، فإذا قيل إنه يقصد بذلك الزواج ذاته لما فيه من إحصان الفرد، أي أنه ينظر إلى الناحية الأخلاقية لا الجنسية، فهو الذي يقول: حبب إليَّ من دنياكم الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة فيرفع الجنس ـ من حيث هو جنس ـ إلى مستوى الصلاة أطهر ما يتطهر له المؤمن، ومستوى الطيب أزكى رائحة تنتشي لها الروح. بل إن ما كان يصفه المسلمون إلى عهد قريب، ولعل أتقياءهم ما زالوا حريصين عليه من قراءة اسم الله قبل البدء في العملية الجنسية ليدل دلالة قاطعة على مدى نظافة الجنس في حس المسلم، فاسم الله هو أطهر اسم يرد على خاطر المسلم المؤمن، فإذا ذكره في هذا المجال فهو على اطمئنان من أنه مقدم على عمل نظيف يستأهل هذا الاسم الكريم[2].

ويقرر القرآن الكريم أن العلاقة بين الرجل والمرأة ليست مجرد إشباع شهوة الفرج، بل هي علاقة تكامل من أجل العمران، يقول الله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الروم: ٢١) ، والآية تشير إلى أن الله سبحانه وتعالى قد خلق كلاً من الجنسين (الذكر والأنثى) موافقاً للآخر، ملبيًا لحاجته الفطرية، نفسية وعقلية وجسدية بحيث يجد عنده الراحة والطمأنينة والاستقرار، ويجدان في اجتماعهما السكن والاكتفاء والمودة والرحمة، لأن تركيبهما النفسي والعصبي والعضوي ملحوظ فيه

١- حقيقة الإنسان: عيسى عبده، وأحمد إسماعيل يحيى، دار المعارف بمصر، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، الكتاب الأول، ص: ١٢٢، ١٢٣.

٢- الإنسان بين المادية والإسلام: محمد قطب، ص: ٢٤٨.

تلبية رغائب كل منهما في الآخر، وائتلافهما في النهاية لإنشاء حياة جديدة تتمثل في جيل جديد[1].

وهي علاقة لا تنقطع بمجرد الفراغ من قضاء الحاجة الغريزية أو حتى بعد الإنجاب، بل إنهما يتعاونان في تربية أبنائهما، ولهذا شرع الله سبحانه وتعالى نظام الزواج ليكون صلة دائمة وقوية ونظيفة ومنزهة عن مجرد العوارض التي تزول ليكون إطاراً صحيحاً وقويًّا لنشأة هذا النبت الجديد من بني آدم ، وحتى ينعم الأبناء بدفء الأسرة وحماية الأب وحنان الأم ، وعلى ذلك فالزواج المشروع هو أحسن وسيلة لأحسن غاية وهي الإنجاب[2]، وعلى أساس هذا الزواج قامت مؤسسة الأسرة، وفي الإسلام يكون الزواج هو وسيلة إجابة الغريزة، ولا وسيلة أخرى إلا الفوضى التي حرمها الإسلام حين حرم السفاح الذي فيه تستحل الأعراض وتستباح الحرمات وتتعدد مسالك الجريمة والفساد، ومن هنا كان التنفير من الزنا ، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء: ٣٢) ، والآية يراها العلماء زاخرة بالمعاني التي يستجليها الفكر[3]. فهي تبدأ بالنهي الجازم الذي يحذر من مجرد الاقتراب فضلاً عن الوقوع، ولا تقربوا إشارة إلى ما في هذا الجرم من هلاك محقق وفساد كبير، وتأتي الأسباب المقنعة إنه كان فاحشة حيث الفاحشة هي الأمر القبيح الذي تجاوز في شناعته كل الحدود، وساء سبيلاً، يرضاه لنفسه إنسان أو يسلكه عاقل، إنه ينتهي بسالكه إلى ضياع مقومات إنسانيته، فيتبدد أمنه وينفرط حياته، ويشقى من حيث ظن السعادة، ويتألم من حيث أراد اللذة، وساء سبيلاً يقره مجتمع

١- في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، المجلد الخامس، ص: ٢٧٦٣.

٢- حقيقة الإنسان عيسي عبده وآخر، ص:١٢٥، ١٢٦.

٣- الإسلام والمشكلة الجنسية (نظرات في الواقع تستهدي روح الإسلام): مصطفى عبد الواحد، مكتبة المتنبي، القاهرة، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م، ص: ٢٨، ٢٩.

أو ترضاه أمة تبتغي مكانًا كريمًا في الحياة، إذ يجرد المجتمع من العاطفة النبيلة والخلاق الضرورة لتقدم الحياة ونمائها.

والإسلام، إذ يحذر من مجرد مقاربة الزنا، يأخذ الطريق على أسبابه الدافعة توقيًا للوقوع فيه.. يكره الاختلاط في غير ضرورة، ويحرم الخلوة، وينهى عن التبرج بالزينة، ويحض على الزواج لمن استطاع ويوصي بالصوم لمن لا يستطيع، ويكره الحواجز التي تمنع من الزواج كالمغالاة في المهور، وينفي الخوف من العيلة والإملاق بسبب الأولاد، ويحض على مساعدة من يبتغون الزواج ليحصنوا أنفسهم، ويوقع أشد العقاب على الجريمة حين تقع، وعلى رمي المحصنات الغافلات دون برهان... إلى آخر وسائل الوقاية والعلاج ليحفظ الجماعة الإسلامية من التردي والانحلال[1].

والقرآن الكريم يتجه نحو الزوجية (الأزواج والزوجات) أي زوجية ذكر وأنثى بشيء غير قليل من عنايته، ويتحدث عنها في تصرفات متنوعة، حتى ذكر لفظ (الزوجية) في الجانب الإنساني أكثر من خمسين مرة، وسلك بنا في شأنها مسالك عدة، فهو يذكرها في سياق الامتنان بما فيها من بهجة واطمئنان منذ انعقدت الزوجية في صدر التاريخ بين آدم وحواء ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ (البقرة:٣٥)، وفي هذا التعبير لآدم وزوجه بأن الهناءة لا تكون في وحشة الانفراد وإنما تكون توافقاً بين الزوجين في استقبال الحياة المشتركة وتبادل البهجة، والامتزاج في أنس الاجتماع والمجانسة في الميول، وذلك ما يصرح به القرآن في قوله تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ (الروم: ٢١)، ﴿ ۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ (الأعراف: ١٨٩)، والسكون هو الهدوء

١- في ظلال القرآن: سيد قطب، المجلد الرابع (٢٢٢٤).

من الحركة والسكن الروحي هو الاطمئنان إلى الزوجة وهدوء الخاطر بجانبها من شواغل الحياة[1].

والزوجية كمال ضروري للرجل والمرأة، فإن الانفراد شقوة أو على الأقل نقصان في المتاع، وهو حصانة من مطاوعة الغريزة في جموحها وفيها درء للشبهة ووقاية للسمعة، وإذا كان جسم بحاجة إلى لباس يقيه الحر والبرد وعاديات الهوام، ويضفي عليه جمال المنظر حتى لا يكون شبيهًا بالحيوان في ابتذاله وتكشف سوءاته، فإن القرآن يعتبر الزوجة وقاية للإنسان من وساوس الشيطان في حياة العزلة، وتحفظ عليه ثقة الناس من ناحية العفة، وهو ما عناه القرآن الكريم فيما يفهم من قوله تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ (البقرة: ١٨٧) ، فكل من الزوجين وقاية للآخر من نقائص كثيرة، كما يقيه اللباس من أضرار حسية، وكل من الزوجين حلية وجمال للآخر، كما يكون اللباس حلية وجمالاً للإنسان[2].

ولا يَعتبر الإسلام الحديث عن الغريزة الجنسية عاراً أو رجساً ينبغي تنزيه النفس عنه، فالقرآن الكريم حين يتحدث عنها يصلها بأهداف سامية، ويبين ما يتعلق بها من أحكام مثل حق المعاشرة الزوجية ليلة الصيام: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٧)، وحرمة المعاشرة لمن نوى الاعتكاف: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ (البقرة: ١٨٧)، وتحريم الاتصال بالزوجة أثناء الحيض ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ (البقرة: ٢٢٢).

والإسلام، وهو يبسط قضية الجنس، يعلم الناس أسماء الأعضاء

١- حقيقة الإنسان: عيسى عبده وآخر، ص: ١٣٤.

٢- المصدر السابق، ص: ١٣٦.

التناسلية وسماها الله تعالى في قرآنه (الفروج) وهي لفظة عامة تشمل أعضاء التذكير والتأنيث، يقول الله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ (النور: ٣٠ – ٣١)، وهذه التسمية تذكر في المواقف الحازمة العلمية، كما جاء في أول سورة المؤمنين، فقد وصفهم الله بأوصاف يقع في وسطها هذا الأمر، وترد هذه التسمية بين أوصاف سابقة ولاحقة تشعر بالجلال. ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ (المؤمنون: ١ – ١١)، فحفظ الفروج جاء بين الخشوع في الصلاة والبعد عن اللغو وإيتاء الزكاة، وبين رعاية الأمانة ورعاية العهد والمحافظة على أوقات الصلاة، وتوسطه دليل على الاهتمام والجدية والخطر وعدم الاحتقار[١].

كذلك سمى الله تعالى في قرآنه إفرازات الجهاز التناسلي، فسمى إفراز الذكر منيًّا، وجاء ذكره في القرآن الكريم تذكيراً للإنسان بخلقه، وأن القادر على البدء قادر على الإعادة ﴿ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴾ (القيامة: ٣٧ – ٣٨)، وقال تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ (الواقعة: ٥٨ – ٥٩) فالسائل المنوي مادة الخلق والحياة والتسلسل البشري، وسماه أيضا ماء دافقًا ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾ (الطارق: ٥ – ٦)، وقد حدد القرآن الكريم مكان هذا الماء

١- التربية الجنسية بين الواقع وعلم النفس والدين، محمد علم الدين، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧٠م، ص: ٥٦، ٥٧.

في جسم الإنسان، فقال تعالى:﴿ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴾ (الطارق: ٧).

وسمى القرآن الكريم إفراز الأنثى حيضاً،﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ (البقرة:٢٢٢)، والآية تشير إلى أن العلاقة الجنسية بين الزوج وزوجته وسيلة لا غاية، هي وسيلة لتحقيق هدف أعمق في طبيعة الحياة، هدف النسل وامتداد الحياة ووصلها كلها بعد ذلك بالله، والمباشرة في الحيض قد تحقق اللذة الحيوانية، مع ما ينشأ عنها من أذى ومن أضرار صحية للرجل والمرأة سواء، ولكنها لاتحقق الهدف الأسمى فضلاً عن انصراف الفطرة السليمة النظيفة عنها في تلك الفترة حيث تنصرف عن المباشرة في حالة ليس من الممكن أن يصح فيها غرس ولا أن تنبت منها حياة[1].

كذلك ذكر القرآن الكريم ألفاظ الحمل والولادة: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾ (الرعد: ٨)، ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ (النحل: ٧٨)، ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ (المؤمنون: ١٢ - ١٤)، وأيضاً ذكر القرآن الكريم أسماء اللقاء الجنسي وله فيما أحله الله أسماء كثيرة منها المباشرة، ﴿ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٧)، والحرث ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٢٣)، وفي الآية إشارة إلى طبيعة اللقاء الجنسي واهدافه من الإخصاب والتوالد، فما دام هذا اللقاء حرثاً، فليكن الحرث في الموضع الذي يحقق غاية الحرث، وسماه القرآن ابأسماء كثيرة، منها قضاء الوطر﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا

١- في ظلال القرآن سيد قطب، المجلد الأول، ص: ٢٤١ .

﴿زَوَّجۡنَٰكَهَا لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ إِذَا قَضَوۡاْ مِنۡهُنَّ وَطَرٗا ﴾ (الأحزاب:٣٧)، والدخول ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ (النساء: ٢٣) ، والاستمتاع ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ ﴾ (النساء: ٢٤)، أما اللقاء الجنسي المحرم في الإسلام فسماه القرآن الكريم زناً، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ﴾ (الإسراء: ٣٢)، كما سماه سفاحاً، قال تعالى: ﴿مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٖ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٖ ﴾ (النساء: ٢٥)، كذلك سماه البغاء، فقال سبحانه: ﴿وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا ﴾ (النور: ٣٣).

الغريب في واقعنا أنه شاعت الاستعاضة عن المسميات التي علمنا القرآن الكريم إياها بكلمات دارجة تسبب الحرج حين يتداولها الناس كلما اقتضى الأمر الحديث عن القضية الجنسية.

وعلى الرغم مما أضفاه الإسلام على الجنس من معانٍ نبيلة، ومما أحاط به موضوع النشاط الجنسي من ضوابط فرضتها تعاليمه إذ لم يكن الإسلام ليترك الإنسان حر التصرف في نشاطه الجنسي فيكون كالحيوان ينزو على أية أنثى يُشبع شهوة جسده الجائعة دون قيود تحفظ على الإنسان حياته وتحفظ على المجتمع أمنه واستقراره، ولم يكن الإسلام ليترك الطاقة الجنسية التي زوّد بها الإنسان دون إطار أخلاقي يرتفع بها فلا يصرفها الإنسان كما يصرفها الحيوان إذا اشتعلت لديه شهوة الجنس، وعلى الرغم من القيمة العظيمة التي يمثلها الجنس في الإسلام كما تعكسها نصوص الكتاب الكريم والسّنّة النبوية المطهّرة، فإن مما يثير الدهشة ويدعو إلى البحث ما استقر في وجدان الناس وأذهانهم عنه نتيجة للانحراف الذي لحق بمفهومه وموضوعه وأهدافه وغاياته وإغفال المبادئ التي أرساها الإسلام، ونتيجة لعادات سيئة رسّخت

مع الزمن مفاهيم وممارسات مغلوطة تداولتها الأجيال من «ارتباط الجنس بما ينافي الأدب أو الخلق السويّ، مما جعله موضع احتشام وتحرج واستنكاف، حتى أن ألفاظه ومعانيه صارت الألفاظ المجازية أو الكنايات بعيداً عن التصريح بالألفاظ التي هي الأسماء الحقيقية للحياة والجنس (التي علّمنا القرآن) وما ذلك إلا تأثرٌ بما غشي الجنس من ظلمات جعلته على الرغم من طهارته وقدسيّته بعيداً عن الأضواء مغرقاً في ليل المجاز، وكم لهذه المفاهيم من أثر مدمّر في حياة الأفراد والمجتمعات»[١].

إن المسألة الجنسية رغم تناول الإسلام الإبداعي لها مازالت موضوعاً شائكاً وشائناً ومحاطاً بسياج من التكتم والتحريم والتجاهل من المربّين ومن المؤسسات التربوية، وما زالت آراء علمائنا ومفكرينا المسلمين في موضوع الجنس والتربية الجنسية موضع تجاهل رغم ما أبدعوه في مجال الجنس باعتباره طاقة هائلة موجهة للمشاعر والسلوك ودافعاً أصيلاً عميقاً في الكيان البشري، وفي مجال الثقافة الجنسية بما تشمله من معارف وقيم واتجاهات تتفق وعطاء الإسلام الثري وتعين على التصدي للهجمة الشرسة والوافد من ثقافة جنسية تقذف بها الفضائيات ووسائل الإعلام تزين لعلاقات جنسية غير مشروعة، وإنجاب خارج إطار الزواج الشرعي، وتنشر ثقافة الشذوذ وتثير مشاعر وأحاسيس المراهقين من أبنائنا.

إن الأمر يتطلب تربية جنسية صحيحة تأخذ في اعتبارها منهج الإسلام في تناول مسألة الجنس وتغيّرات عصرنا الذي نعيش فيه وتستهدف الكشف عن الجنس وعن صحيح مفاهيمه وتسبر أغواره العميقة وتبرز للناشئة تأثيره على الحياة الإنسانية وتلقي عليه الضوء كجزء هام وأساسي

١- من مقدمة كتاب الإسلام والجنس لمؤلفه عبدالوهاب بوحديبة، هالة العوري، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٦م، ص: ٨.

من نسيج الحياة الاجتماعية.

إن الأمر يتطلب تربية جنسية تمكّن الفرد من تنظيم مشاعره الجنسية وضبطها، وتعينه على حسن التكيّف في المواقف الجنسية المختلفة، وتكسبه قيماً واتجاهات تجعله يتوجه بالطاقة الجنسية إلى مقصودها الصحيح، وليس إلى ملذات رخيصة تفقد الحياة معناها، تربية تحقق الضرورة وتستجيب لها، وتمنع الضرر وتقي من آثاره.

- **ملامح التميز في تراث ابن الجوزي:**

لقد تناول ابن الجوزي المسألة الجنسية بعقلانية وموضوعية عميقة، وكان تراثه الفكري مستودعاً لزمرة من الأفكار التي انبثقت عن فهم سليم لنصوص الكتاب الكريم والسّنّة النبوية المطهّرة، ولم تكن أفكاره المتعلقة بموضوع الجنس وأصول التربية الجنسية تعوزها الدقة والوضوح والذكاء، فقد كان الرجل واسع الثقافة ذكي الاستنتاج، مستنداً في رؤيته إلى أصول الإسلام من قرآن وسُنّة.

إن الدراسة وهي تعرض لأصول التربية الجنسية عند ابن الجوزي تنبه إلى حقيقة أن كل تربية يستحيل أن تتطور إلا من داخل المنجز الدراسي لهذه التربية مضافاً إليه تجارب العصر أي تجمع خلاصات الجذر مع تجربة العصر وتدخل في أفق مثاقفة تجمّع بينهما، كما تنبّه إلى حقيقة أخرى هي أننا لا نعود إلى أفكار ابن الجوزي وتجاربه لنواجه حاضر التربية بفكر الماضي وتتصدى له بأسلحة قديمة، وإنما يدفعنا أمل ألا يشكّل إرث علمائنا السابقين في مجال التربية ثقلاً مثبطاً وقيداً على الانطلاق نحو الجديد المفيد، بل جناحاً قوياً يعين على التحليق في فضاء تربوي ممتد وفسيح، ويفتح آفاقاً تربوية أمام موضوعات تثير قلقاً وتسبّب حيرة.

إن تراث ابن الجوزي كتراث غيره من علمائنا المسلمين يمتلك بالجهد

الواعي قابلية التحوّل إلى طاقة حيوية دافعة تخصّب فكرنا وممارساتنا التربوية، وذلك حين نقدم ذلك التراث بأسلوب معاصر، وحين ننطق بالمسكوت عنه فيه، وحين نكشف عن المتلبّس من خفاياه، وحين نخضعه إلى فكر ناقد لا ينظر إلى أي منجز تربوي لدى علمائنا أو لدى غيره من معاصرينا على أنه المنجز النهائي والمكتمل والأخير، ولا يتعامل مع أي أفكار تربوية بشرية بأي شكل من أشكال القداسة التي تضعها فوق النقد.

إن أمتع ما في فكر ابن الجوزي التربوي هو نجاحه في أن يخاطبنا في عصرنا هذا بلغته وأسلوبه، وأن نتقبله بلا استهجان وربما بنفس القدر من التقبّل الذي تلقفه به عصره، فمعاني أفكاره ما زالت مشحونة بالطاقة مفعمة بالحيوية رغم قدمها في التاريخ.

تعرف التربية الجنسية بأنها «سائر التدابير التربوية التي يمكن أن تعين الشباب بكيفية ما على التهيؤ لمواجهة مشكلات الحياة، تلك المشكلات التي تتمركز حول الغريزة الجنسية»[١]، كما تعرف بأنها: «ذلك النوع من التربية التي تمد الإنسان بالمعلومات العلمية والخبرات الصالحة والاتجاهات السليمة إزاء المسائل الجنسية.. في إطار التعاليم الدينية والقيم الأخلاقية السائدة في المجتمع مما يؤهل لحسن التوافق في المواقف الجنسية»[٢]، وهي كذلك إعطاء الفرد «الخبرة الصالحة التي تؤهله لحسن التكيّف في المواقف الجنسية.. ويترتب على إعطاء هذه الخبرة أن يكتسب اتجاهاً عقلياً صالحاً إزاء المسائل الجنسية والتناسلية»[٣].

وللتربية الجنسية تعريفات متعددة غير ما ذكرنا، تدور في الغالب الأعم على العملية التربوية والجهد التربوي المبذول لإدراك الأفراد لطبيعتهم

١- «التربية الجنسية» سيرل بيبي، ص: ٩.

٢- «علم نفس النمو» (الطفولة والمراهقة): حامد عبدالسلام زهران، ص: ٤٠٦.

٣- «أسس الصحة النفسية»، عبدالعزيز القوصي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٩م، ص: ٥٠٦.

الجنسية وتزويدهم بالمعرفة والخبرة للمسألة الجنسية وما يتعلق بالجنس في أبعاده المختلفة والنفسية والانفعالية والأخلاقية والتناسل والسلوك الجنسي والقيم والمفاهيم المرتبطة به من أجل صحة الفرد وطهارة المجتمع وسلامته.

وعلى الرغم من أن ابن الجوزي لم يذكر فيما كتب مصطلح «التربية الجنسية»، إلا أن مضمون هذا المصطلح ومفهومه كما عرضنا لتعريفاته لم يغب عن ابن الجوزي ولم تهمله كتاباته، ولم يغفل شيئاً مما أشارت إليه تعريفات هذا المصطلح فيما كتب، وكان جهده رائعاً في تقديم معرفة بأبعاد المسألة الجنسية دينياً وفسيولوجياً وعقلياً ونفسياً واجتماعياً استهدفت تلك المعرفة تحقيق التوافق الجنسي السليم في شتى المواقف الجنسية، ويستطيع القارئ لتراث ابن الجوزي فيما يتعلق بالجنس أن يجزم بثقة أن مصطلح «التربية الجنسية» إن غاب فإن المفهوم والمضمون لم يغب، وسوف نعرض لذلك تفصيلاً في أهداف التربية الجنسية عنده وفي أصوله العقدية والفسيولوجية والنفسية والاجتماعية، ويكفي أن نشير بإيجاز سنأتي على تفصيله في الصفحات القادمة إلى محتوى مصطلح «التربية الجنسية» عنده، فهو يشير منذ الوهلة الأولى إلى أن الدافع الجنسي دافع فطري مركّب في طبيعة الإنسان كدوافع أخرى عديدة، وأن لهذا الدافع الجنسي وظيفة، وقد عبّر عن هذا الدافع بميل الطبع، وحدّد مقصود هذا الدافع ووظيفته وفائدته، فقال: «اعلم أن الهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه، وهذا الميل قد خلق في الإنسان لضرورة بقائه فإنه لولا ميله إلى المطعم ما أكل، وإلى المشرب ما شرب، وإلى المنكح ما نكح، وكذلك كل ما يشتهيه، فالهوى مستجلب له ما يفيد»[1]، وبيّن أن وظيفة الجنس التي يحققها الدافع إليه هو بقاء النوع الإنساني واستمرار الحياة وامتداد الوجود، فقال: «لما كان

١- «ذم الهوى» ابن الجوزي، ص: ١٨.

مراد الله تعالى من إيجاد الدنيا اتصال دوامها إلى أن ينقضي أجلها، وكان الآدمي غير ممتد البقاء فيها إلا إلى أمد يسير، أخلف الله تعالى منه فحثه على سببه في ذلك.. من حيث الطبع بإيقاد نار الشهوة»[١]، وقال في «فوائد الجنس ووظيفته والمقصود الأعظم منه»: «تأملت في فوائد النكاح ومعانيه وموضوعه فرأيت أن الأصل الأكبر في وضعه وجود النسل»[٢].

أما عن طبيعة الجنس فالإنسان والحيوان يتشابهان في الأساس الفسيولوجي للدافع الجنسي كغيره من الدوافع الفطرية الأساسية، فإذا كان الإنسان «ركب فيه الهوى ليكون سبباً لجلب النافع.. ولولا تركيب الهوى المائل بصاحبه إلى النكاح ما طلبه أحد ففات النسل»[٣].

فكذلك الحيوان قد ركب فيه ذلك الهوى المائل به لإصابة لذة المنكح، لكن «البهائم واقفة مع طباعها لا نظر لها إلى عاقبة ولا فكر في مآل، فهي تتناول ما يدعوها إليه الطبع»[٤]، وإن كانت الحيوانات رغم تشابه دافعها الجنسي مع دافع الجنس عند الإنسان من الناحية الفسيولوجية فهي تصيب من لذة الإشباع الجنسي فسيولوجياً ما لا يصيبه الإنسان، لكن ليس ذلك ميزة فيما يرى ابن الجوزي، فالإنسان لم يخلق أساساً للاستمتاع بلذات المنكح والمطعم والمشرب، فهو مخلوق لمهمة وجودية أعظم من ذلك بكثير، وأن الله قد وهبه عقلاً يكبح به نوازع دوافعه «إن الإنسان لم يخلق للهوى وإنما هيئ للنظر في العواقب والعمل للآجل، ويدل على هذا أن البهيمة تصيب من لذة المطعم والمشرب والمنكح ما لا يناله الإنسان مع عيش هني خال عن فكر وهم، ولهذا تساق إلى منحرها وهي منهمكة على شهواتها

١- «تلبيس إبليس»، ابن الجوزي، ص: ٢٦٣.

٢- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٣١.

٣- المصدر السابق، ص: ٩٨.

٤- «ذم الهوى» ابن الجوزي، ص: ١٩.

لفقدان العلم بالعواقب، والآدمي لا ينال ما تناله لقوة الفكر الشاغل»[١]، إن البهائم «تفعل ما تحتاج إليه.. أي وقت اتفق، والآدمي يمتنع عن ذلك بقهر عقله لطبعه»[٢].

ويقدم ابن الجوزي مفاهيم صحيحة عن الحاجة الجنسية تتعلق بطبيعة هذه الحاجة وطلبها الإشباع فيذكر أن النمط السلوكي المرتبط بإشباع الحاجة الجنسية يختلف من إنسان إلى إنسان رغم فطرية هذه الحاجة، بمعنى أن الاستجابات السلوكية لهذه الحاجة ليست لدى الناس جميعاً متشابهة وذلك وفق تربية الأفراد وما يخضعون له من مؤثرات تربوية، كوّنت لديهم الإرادة ونمت لديهم التفكير وأكسبتهم الحكمة في التعبير عن دافع الجنس، فيقول: من الناس من «مالوا مع الشهوة والهوى، ولم يفهموا مقصود وضعها (أي الشهوة) فضاع زمانهم فيما لا طائل فيه وفاتهم ما خلقوا لأجله وأخرجهم هواهم إلى فساد[٣]، ومنهم من سلك غير ذلك علم أن هذه الأشياء (أي الشهوات) إنما خلقت إعانة للبدن على قطع مراحل الدنيا، ولم تخلق لنفس الالتذاذ، وإنما جعلت اللذة فيها كالحيلة في إيصال النفع بها، إذ لو كان المقصود التّنعّم بها لما جعلت الحيوانات البهيمية أوفى حظاً من الآدمي منها»[٤]، وفي تحليل ابن الجوزي للغاية من ممارسة الجنس ذكر إشباع الحاجة، لكن الغاية من التربية الجنسية عنده تحقيق الصحة الجنسية، تلك التي تتطلب إرضاء الدافع الجنسي إرضاء لا يضر ولا يسبب أذى، ولكن يسكن ما يثيره الدافع من انفعالات، يقول ابن الجوزي: «لولا جواذب في الباطن (دوافع) من الطبيعة ما بقي البدن، فإن الشهوة.. تثور فإذا وقعت الغنية (أي تم الإشباع) بما يتناول كفت

١- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٩٨.

٤- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

الشهوة، فالشهوة مريد ورائد ونعم الباعث على مصلحة البدن»[١]، وفي هذا الإطار يبيّن ابن الجوزي أن الدافع الجنسي إذا أعيق عن بلوغ هدفه وقع الضرر والفساد والمرض النفسي.. «غير أنها إذا أفرطت وقع الأذى، ومتى منعت ما تريد على الإطلاق مع الأمن من فساد العاقبة عاد ذلك بفساد أحوال النفس ووهن الجسم واختلاف السقم الذي تتداعى به الجملة»[٢].

هذا إلى غير ذلك مما سنعرض له من آراء ابن الجوزي وأفكاره في أزمة المراهقة، وفي العلاقات الجنسية والتوافق الجنسي بين الزوجين، وغير ذلك من المفاهيم والحقائق والاتجاهات الصحيحة مما يدفع إلى الفهم الكامل والصحيح لأبعاد الدافع الجنسي.

خلاصة القول: إن مضمون التربية الجنسية بأبعادها المختلفة، وبما تستهدفه من تنمية فهم سليم لطبيعة الحاجة الجنسية، وإدراك الأبعاد المتطورة للجنس، ومكانته في حياة الفرد الشخصية والأسرية كلها تناولها ابن الجوزي وكان له فيها رأي جدير بالنظر، وقد نتفق معه فيما قال أو نختلف، لكن المهم أن مفهوم التربية الجنسية لم يغب عن فكره وإن غاب في إنتاجه استخدامُ المصطلح.

- مقومات التربية العامة والتربية الجنسية عند ابن الجوزي:

يستطيع القارئ لتراث ابن الجوزي الفكري أن يقف على عدد من المقومات التي تحدد بدرجة كبيرة العملية التربوية بصفة عامة والتربية الجنسية باعتبارها نوعاً منها ونمطاً من أنماطها، وما تستهدفه التربية في تشكيلها للشخصية الإنسانية وتزويدها بالحقائق والمعارف والمفاهيم والقيم الصحيحة، وما تستهدفه كذلك من تكوين اتجاهات عقلية ونفسية

١- المصدر السابق، ص: ٤٦، ٤٧.

٢- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٤٧.

صحيحة، ومعايير أخلاقية ضابطة للسلوك، كابحة لانطلاق الدوافع والحاجات موجهة إياها لما يحقق النفع ويدفع الضرر.

هذه المقومات المحددة للتربية عامة، وللتربية الجنسية بالضرورة، حددها ابن الجوزي فيما يلي:

١ - الميراث البيولوجي والخصائص الوراثية:

ذهب ابن الجوزي إلى أن عامل الوراثة هو الذي يضع الحدود التي يمكن أن تصل إليها غايات التربية الجنسية بل أهداف التربية بصفة عامة، فالتربية الجنسية لن تثمر ما لم تكن الخصائص الوراثية التي وضعها اللّه في الفطرة وورثها الإنسان من والديه مساعدة ومعينة، فهو القائل: واللّه ما ينفع تأديب الولد إذا لم يسبق اختيار الخالق لذلك[١]، وذلك بأن يخلق فيه الاستعدادات والقابليات التي تستجيب للتربية وللتأديب على حد قول ابن الجوزي. ويوضح ذلك بقوله:

«تفكرت في سبب هداية مَنْ يهتدي وانتباه من يتيقّظ من رقاد غفلته، فوجدت السبب الأكبر اختيار الخالق عزّ وجلّ، كما قيل: إذا أرادك لأمر هيأك له»[٢]، إن الخصائص والصفات الموروثة تهيئ وتعدّ أرضية صالحة لبذور التربية وغرس ما تريد فيها، كما تعين على تقويم الطباع وإكساب ما يراد إكسابه من معايير وقيم وآداب، وتجعل «أقل الرياضة (التربية) فيه يؤثر كما ينفع المسنّ الفولاذ»[٣]، وقد يبدو لنا أن ما يرثه الفرد عن أصوله من استعدادات بيولوجية قد لا يكون على درجة كبيرة من الأهمية في التربية إلا أنه «من الضروري أن نسلّم بأن التعليم الإنساني يعتمد عليها إلى حد

١- المصدر السابق، ص: ٢٠٦.

٢- المصدر السابق، ص: ٢٩٣.

٣- «الطب الروحاني»: ابن الجوزي، ص: ٥١.

بعيد، ومن الواضح أن من عندهم نقصاً أو معوّقات وراثية، إما أنه يستحيل تطبيعهم اجتماعياً، أو تواجههم مشكلات خاصة أثناء هذه العملية»[١].

وفي ضوء هذا المبدأ نستطيع أن نفسر اهتمام ابن الجوزي بالأصول (الآباء) التي تنقل إلى الفروع (الأبناء) الخصائص والإمكانات الجسمية والاستعدادات العقلية والنفسية التي تؤثر في التربية، وفي عملية الرياضة والتأديب على حد قوله، فهو يقول: «إن الشيء يرجع إلى أصله»، ويقول في تأكيد هذا المبدأ الوراثي «مفيد للعاقل أن ينظر أيّ الأصول فيمن.. يزوجه أو يتزوج إليه»[٢]، ويبيّن في عبارات صريحة إيمانه بأن الوراثة تمثل استعداداً قوي التأثير بالنسبة لكثير من نواحي الضعف الجسمي والإصابة بالأمراض مما يعوق عملية التربية عن تحقيق أهدافها، وابن الجوزي يربط بين ظاهر الإنسان وباطنه ويرى أن جمال الصورة وصحة البنية ينعكس على ما بالداخل من مشاعر وانفعالات وعواطف واتجاهات عقلية ونفسية فيقول: «متى صحت البنية ولم يكن فيها عيب فالغالب صحة الباطن وحسن الخلق، ومتى كان فيها عيب فالعيب في الباطن أيضاً، فاحذر من به عاهة كالأقرع والأعمى وغير ذلك»[٣]، ثم لا يكتفي بملاحظة الصورة والرؤية البصرية للتأكد من سلامة البنية التي هي حسب رأيه تنعكس على سلامة الباطن، بل يأمر بالتجريب تأكيداً لما أثبتته الملاحظة أخذاً بالحذر اللازم، ويقول: «ثم مع معرفة أصول المخالط وكمال صورته لابد من التجربة قبل المخالطة واستعمال الحذر لازم»[٤].

ونتيجة لاقتناع ابن الجوزي بتأثير الميراث البيولوجي للفرد في تربيته

١- «علم النفس الاجتماعي التربوي»: سيد أحمد عثمان، ص: ٢٢.

٢- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٢١٠.

٣- المصدر السابق، ص: ٢١١.

٤- المصدر السابق، ص: ٣٣.

وتقويم طباعه، أبدى اهتماماً كبيراً بما يمكن أن نطلق عليه (الزواج الانتقائي) وذلك من أجل إنجاب نسل يحمل استعدادات وراثية جيدة تسمح بكمال التنمية والترقية للجسم والعقل والوجدان وذاك هدف التربية الجنسية، وقد صرح ابن الجوزي أن مقصود الزواج وغايته إنجاب أطفال أصحاء، يقول: «من أراد الولد وقضاء الوطر فليتخيّر المنكوح»[1]، ثم زاد الأمر تفصيلاً مبيّناً أن اختيار الزوجة يجب أن يراعي سلامة البدن وصحة النفس والخلق معاً، ولا يكفي جمال الصورة وحده ولا صحة البدن وحدها لإنجاب أطفال يثمر فيهم الجهد التربوي ويحقق لذواتهم ما يرجى لهم من كمال قدرما تؤهلهم استعداداتهم، يقول ابن الجوزي: «ثم ينبغي للمتخيّر أن يتفرس الأخلاق فإنها من الخفي فإن الصورة إذا خلت من المعنى كانت خضراء الدمن، فإن نجابة الولد مقصودة»[2].

لقد كان ابن الجوزي على وعي تام بأن الخصائص الوراثية للفرد تنتقل إليه من والديه، وأن هذه الخصائص يمكن التنبؤ بها من خلال ملاحظة البنية الجسمية للزوج في الظاهر إذ تنعكس صورتها على الداخل، ومن خلال تفحص الصفات الخلقية التي يعتقد أنها تنتقل أيضاً إلى الفرد من والديه، لكن العلم الآن يثبت أن السمات والخصائص ليست هي التي تورث، حيث «توضح دراسات الوراثة أن الإمكانيات الكامنة - ليست السمات والخصائص - هي التي تورث وتعتبر الوراثة عاملاً هاماً يؤثر في النمو من حيث صفاته ومظاهره، نوعه ومداه، زيادته ونقصانه، نضجه وقصوره.. وهكذا يتوقف معدل النمو على وراثة خصائص النوع، وتنتقل الوراثة إلى الفرد من والديه وأجداده وسلالته»[3].

وتقديراً من ابن الجوزي لعامل الوراثة وإدراكاً لدوره في نجاح العمل

١- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٣٣.

٣- «علم نفس النمو» حامد عبدالسلام زهران، ص: ٣٥.

التربوي وتحقيق أهداف التربية الجنسية، راح يؤكد أهمية الزواج الانتقائي واختيار الزوج الصالح، يقول: «ينبغي للعاقل أن يتخيّر امرأة صالحة من بيت صالح.. وليتزوج من يقاربه في السن»[١]، وأحسب أنه قصد بالصلاح كل ما تحمله الكلمة من معاني الصلاح الجسمي والعقلي والنفسي والخلقي، وقد رأيناه يربط بين ظاهر الجسم وباطن النفس، هذا وقد طلب ابن الجوزي من الرجل الذي يريد إنجاب ذرية صحيحة الظاهر والباطن، وكان ذلك في عصره الذي أباح التسري وشراء الجواري والإنجاب منهن ، فكانت نصيحته «أن يعزل عن المملوكات إلى أن يجرّب خلقهن ودينهنّ، فإذا رضيهنّ طلب الولد منهن»[٢].

ومن أجل امتلاك الطفل لاستعدادات وراثية جيدة تسمح للتربية بتمنيتها تحقيقاً للنمو المتكامل، يؤكد أهمية اختيار الزوجة ويعطي لعامل السن في الزوجين قدرة في إنجاب ذرية تتمتع بالصحة والخلو من الأمراض الجسمية والنفسية، فالولد الذي هو نتاج علاقة بين شابين يتمتعان بالصحة والقوة والعافية سيكون أوفر صحة وأكمل استعداداً من الولد الذي يأتي من كبار السن، والاختيار والانتقاء الزواجي، علاوة على أثره في صحة المولود فهو يحقق المتعة الجنسية لكلا الزوجين وتتوفر فيه – على حدّ تعبيره – كمال اللذة، وبذلك يحقق الزواج أهدافه كاملة من إنجاب الولد الصحيح السليم السوي، ومن حصول الاستمتاع الكامل بعلاقة جنسية بين الزوجين، يقول ابن الجوزي: «إن تخيّر المنكوح يستقصي فضول المني فيحصل للنفس كمال اللذة لموضع كمال بروز الفضول، ثم قد يؤثر هذا في الولد أيضاً فإنه إذا كان من شابين قد حبسا أنفسهما عن النكاح مديدة كان الود أقوى منه من غيرهما»[٣]، ولم يكتفِ ابن الجوزي بذكر صفة الشباب كشرط لإنجاب

١- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٤٠٠.

٢- المصدر السابق، ص: ١٤١.

٣- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٣٢.

النجيب من الأولاد، بل راح يحدد السن الملائمة لذلك ويرى أنه حتى سن الثلاثين تظل المرأة قادرة على إنجاب الأصحاء الأسوياء من الأطفال وتكون في أكمل حالاتها، ثم بعد هذه السن يؤثر العمر المتقدم سلباً في نتاج العلاقة الجنسية بين الزوجين، يقول: «المرأة المستحسنة إنما يكون حال كمالها من وقت بلوغها إلى الثلاثين، فإذا بلغتها أثر فيها»[1]، هذا وإن كانت ملاحظات ابن الجوزي ومشاهداته لوقائع الحياة الاجتماعية في عصره هي المنبع الذي استقى منه أحكامه ونتائجه فيما يتعلق بتأثير عمر الوالدين في سلامة وصحة الجنين والمولود، فإن أبحاثاً كثيرة جرت مؤخراً توفرت فيها شروط العلمية أثبتت تأثر حياة الفرد بأعمار والديه «فالأطفال الذين يولدون من زوجين شابين، يختلفون عن الأطفال الذين يولدون من زوجين جاوزا مرحلة الشباب.. وتؤكد الأبحاث أن نسبة الأطفال المشوّهين والمعتوهين تزداد تبعاً لزيادة عمر الأم خاصة بعد سن الخامسة والأربعين»[2]، وقد حالف التوفيق ابن الجوزي في تقريره لحقيقة أن المرأة إذا تجاوزت سن الثلاثين أثّر ذلك فيها، فقد اتفقت ملاحظات ابن الجوزي ونتاج خبرته مع دراسات محدثة ترى أن «الأمهات.. من فوق الخامسة والثلاثين يزيد احتمال إنجابهن للأطفال المتأخرين، عن الأمهات اللاتي تقع أعمارهنّ فيما بين العشرين والخامسة والثلاثين[3].

وليس المراد فيما ذكرنا من كلام ابن الجوزي في هذا الصدد إثبات السبق له في تأكيد هذه الحقيقة وهي أنه «إذا كان من شابين.. كان الولد أقوى منه من غيرهما»، وأن المرأة التي تلد الأطفلال وهي عنده «المرأة المستحسنة إنما يكون حال كمالها من وقت بلوغها إلى الثلاثين، فإذا بلغتها أثر فيها»، وليس المراد عقد مقارنة بين ملاحظات شيخ دقيق الملاحظة

١- المصدر السابق، ص: ٣٥٥.

٢- «الأسس النفسية للنمو» فؤاد البهي السيد، ص: ٦١.

٣- «سيكولوجية الطفولة والشخصية»: جون كونجر وآخران، ص: ٩٤، ٩٥.

لا تستند ملاحظاته إلى وسائل العلم وأساليبه التي نعرفها الآن ولم تكن متوفرة في عصره، وبين ما أثبتته دراسات علمية حديثة، فتلك مقارنة لا ينبغي أن تحدث، إنما كان المراد أن الرجل منذ زمن بعيد يقرب من الألف عام لاحظ في واقع حياته أمراً اعتقد في صحته وأكد حقيقته وأثبتها سواء اتفقت بعد ذلك مع ما جاء به العلم أم لم تتفق، لكنها كانت ملاحظات جديرة بالاهتمام كما هي جديرة بالذكر.

وإذا كان ابن الجوزي قد أكد نجابة الولد وقوته إذا كان من شابين، فإنه أيضاً استحبّ تقارب العمر بين الزوجين لهذا الغرض، وأيضاً لتقارب ميولهما ورغباتهما وسيادة لغة التفاهم بينهما مما ينعكس بصورة إيجابية على صحة الجنين، وعلى توفير بيئة أسرية واجتماعية ومناخ مهيئ لتربية سليمة محققة لأهدافها، ولهذا قال: «ينبغي للعاقل أن يتخيّر امرأة صالحة من بيت صالح.. وليتزوج من يقاربه في السن»[1].

وإذا كان ابن الجوزي قد أكد أهمية صحة البدن وجمال الصورة، واعتبر ذلك دليلاً على صلاح الباطن، وكان تعليله لاشتراطه ذلك هو نجابة الولد التي هي مقصودة في الزواج وقد قال: «ثم ينظر بعد ذلك في الصور فإن صلاحها دليل صلاح الباطن»[2]، وقال: «إنه متى صحّت البنية ولم يكن فيها عيب فالغالب صحة البدن وحُسْن الخلق، ومتى كان فيها عيب فالعيب في الباطن أيضاً، فاحذر من به عاهة»[3]، فإنه بيّن كيفية التأكد من صحة البنية وكمال الصورة استهدافاً لنسل صحيح الظاهر والباطن كامل الاستعداد للنمو بالتربية الصحيحة، لكنه وهو يبيّن السبيل لمعرفة صحة البنية وجمال الصورة وكمالها يبدو فقيهاً متحرر العقل يتلمس المصلحة ويسلك إلى غاياته بغير مواربة أو التفات بحيث لا يخالف شرعاً

١- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٤٠٠.

٢- المصدر السابق، ص: ٢١٠.

٣- المصدر السابق، ص: ٢١١.

ولا يتنكّر لمبادئ عقيدة، لذا نراه ينصح الشاب ألا يتزوج من امرأة حتى ينظر إليها ليرى كيفية وقوعها في نفسه، ويقول: «من أراد نجابة الولد وقضاء الوطر فليتخيّر المنكوح، إن كان زوجة فلينظر إليها فإذا وقعت في نفسه فليتزوجها، ولينظر في كيفية وقوعها في نفسه.. ومن قدر على مناطقة المرأة أو مكالمتها بما يوجب التنبيه، ثم ليرى ذلك منها فإن الحسن في الفم والعينين، وقد نص أحمد (ابن حنبل) على جواز أن يبصر الرجل من المرأة التي يريد نكاحها ما هو عورة يشير إلى ما يزيد على الوجه»[١].

لكن ابن الجوزي لم يقتصر تأكيده على انتقال الصفات البيولوجية الجسمية من الآباء إلى الأبناء بطريق الوراثة ومن ثم كان حديثه عن صحة البدن وكمال الصورة، وإنما أكد كذلك انتقال السمات الأخلاقية كذلك عن طريق الوراثة، فقال: «ينبغي للمتخيّر أن يتفرّس الأخلاق.. فإن نجابة الولد مقصودة»[٢]، وقد سبقت الإشارة إلى نصيحته للرجل الذي يتسرى - أي يواقع الجواري - «أن يعزل عن المملوكات إلى أن يجرب خلقهن ودينهنّ، فإذا رضين طلب الولد منهن»[٣]، ونحن حتى الآن لم نقف على مدى التأثير المباشر للوراثة في انتقال الصفات الخلقية، وإن وقفنا على انتقال الصفات الجسمية، فإن «دور الوراثة وعلاقته بالسمات والعلاقات الوظيفية مثل الميول المزاجية والسمات العقلية دور غير مباشر، هذه الخواص تعدّ وظائف للكيان الجسمي والوراثة تضع حدود الإمكانيات العقلية»[٤].

ومع أن أموراً سيكولوجية كالسمات المزاجية والصفات الخلقية تتوقف أكثر ما تتوقف على عمل المحيط والبيئة، ومع أن كثيراً من دراسات السلوك البشري تدل على أن عادات الفرد وأشكال سلوكه مسببة عن خبرته أكثر

١- المصدر السابق، ص: ٣٣.

٢- المصدر السابق، ص: ٣٣.

٣- المصدر السابق، ص: ١٤١.

٤- «النمو من الطفولة إلى المراهقة» محمد جميل منصور وآخر، ص: ١١٧.

منها عن وراثته، ومع ذلك فإن العوامل الوراثية المرتبطة بها تعمل متكافئة ومتضامنة مع العوامل البيئية[١].

ويحدد ابن الجوزي صفات المرأة التي تحقق الغرض من الزواج، وهي: أن تكون صحيحة البدن صحيحة النفس، ويقول: «من قدر على امرأة صالحة في الصورة والمعنى فليغمض عن عوراتها.. يحصل الغرضان منها الولد وقضاء الوطر»[٢].

وفي إطار تأثير الميراث البيولوجي في التربية واعتباره أحد المقومات الهامة المحددة للعمل التربوي يحذر ابن الجوزي من زواج الأقارب، ويفضل عليه زواج الغرباء أو الأباعد، والخير عنده في الزواج من المرأة الأجنبية، أي التي ليست من العائلة فذاك أفضل عنده من المرأة ذات الدرجة القريبة في القرابة، ففي فصل من كتابه «صيد الخاطر» يتحدث عن فوائد النكاح ويشير إلى ما يؤثر في قوة الولد تبعاً لوضع وحالة الزوجين، يقول: «ولهذا كره نكاح الأقارب.. ومدح نكاح الغرائب»[٣]، ولا أدري أكان ابن الجوزي قد أدرك ما ندركه اليوم من أثر زواج الأقارب في انتقال الصفات العائلية في الأبناء بشكل واضح، أعني الصفات الضعيفة فتنتقل من جيل إلى آخر ولهذا كره زواج الأقارب، وأغلب الظن أنه بدقة ملاحظاته وسعة ثقافته العربية والإسلامية كان يدرك ذلك، فتفضيل نكاح الغرائب كان مشهوراً عند العرب، فقديماً قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجماعة من بني السائب لاحظ ضعف ذراريهم من الأطفال: «يا بني السائب قد أضويتم فانكحوا في الغرائب»[٤]، ويعلّل ابن قدامة تفضيل عمر للزواج من الغرائب بعد أن لاحظ

١- «علم النفس التربوي»: فاخر غاقل، ص: ٣٤.

٢- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٣٤.

٣- المصدر السابق، ص: ٣٢.

٤- «أدب الدنيا والدين»: أبو الحسن علي بن محمد البصري الماوردي، الطبعة السابعة عشرة، المطبعة الأميرية، ص: ١٣٧.

الضعف قد ظهر في أبناء هذه القبيلة بقوله في الزواج من الأجنبية «لأن ولدها أنجب، ولهذا يقال: اغتربوا لا تضووا، يعني انكحوا في الغرائب كي لا تضعف أولادكم، كما قال بعضهم: الغرائب أنجب[1].

ولا أظن أن مثل هذا الأمر كان يغيب عن شيخ واسع الثقافة كثير المعرفة كابن الجوزي، فهذا الأمر تؤيده دراسات عديدة الآن وذلك «أن الزوجين إذا كانا من أسرة واحدة انتقل إلى أولادهما بطريق الوراثة جميع الصفات الوراثية السيئة التي تختص بها أسرتهما، لوجود هذه الصفات بشكل ظاهر أو مستكن في الأبوين معاً، على حين أنهما إذا كانا من أسرتين مختلفتين فإنه يندر أن يتّحدا في صفة وراثية سيئة، بل تكون صفاتهما الوراثية متنوعة في العادة فيقابل في نواحي الضعف في أحدهما نواح قوية في الآخر فيما ينتقل إلى أولادهما بطريق الوراثة»[2]، ولقد دلّت كذلك دراسات محدثة على أن الصفات تورث بحسب درجة القرابة، وأن النزوع نحو المرض العقلي يُصاحب درجة القرابة، مع الأخذ في الاعتبار إلى جانب الوراثة عامل البيئة والمحيط الذي يعيش فيه الفرد[3].

هكذا ذهب ابن الجوزي إلى أن الميراث البيولوجي مقوّم هام من مقوّمات التربية وعنصر فاعل تستند إليه التربية في تنمية الإنسان وترقيته في جوانب شخصيته المختلفة، حيث تمكنه الخصائص والاستعدادات الجيدة التي يرثها الفرد من الاستجابة للمؤثرات التربوية المختلفة، كما تمكنه من التعلّم والتفاعل الاجتماعي الصحيح مع الوسط الذي يعيش فيه.

١- «كتاب المغني»: ابن قدامة الحنبلي، مكتبة الجمهورية، القاهرة، (بدون تاريخ) جـ ٦، ص: ٥٦٧.

٢- «الأسرة والمجتمع»: علي عبدالواحد وافي، الطبعة السابعة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ص: ٥٢.

٣- «علم النفس التربوي»: فاخر عاقل، ص: ٤١، ٤٢.

٢ – مرونة طبيعة الإنسان وقابليته للتعلّم:

من العناصر الهامة التي تحدد العملية التربوية والتربية الجنسية بالضرورة وتجعل عملية التوافق والتكيّف والتفاعل أموراً ممكنة بالفعل التربوي، وتجعل الفرد مستجيباً للمؤثرات التربوية ليتعلم ويتحوّل من كائن عضوي إلى شخص اجتماعي يكتسب قيم مجتمعه ومعاييره وأخلاقه وعاداته، وتعديل دوافعه ليسلك سلوكاً يرضي ربَّه ثم مجتمعه.

والقارئ لتراث ابن الجوزي الفكري يدرك عمق يقينه بمرونة الطبيعة الإنسانية، وأنه لم يذهب مذهب القائلين بثبات الطبيعة وأنه لا يمكن تعديلها وتشكيلها، بل آمن بقابلية الطبيعة الإنسانية للتغيير وإعادة التشكيل في حدود ما يمكن من استعدادات وإمكانات، وعلى ذلك فلا توجد فضيلة بالطبع في الإنسان يولد بها، وإنما التربية والتأديب والرياضة هي سبيل وجودها وطريق تنميتها حتى تصبح لدى الإنسان عادة، والتربية أو بتعبير ابن الجوزي الرياضة، هي التي تنقل المذموم من الأخلاق والعادات إلى المحمود منها، ولهذا رأى – كما ذكرنا – ضرورة التربية للطفل بدءاً من طفولته الباكرة وسمّى هذه المرحلة «موسم الزرع» وهي مرحلة تبدأ «من وقت الولادة إلى زمن البلوغ وذلك خمس عشرة سنة»[١]، وقد عقد فصلاً من كتابه (تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر) في «الحث على تأديب الصغار» وجعل عملية التأديب أو التربية في بواكير حياة الطفل مهمة الوالدين فقال: «إن هذا الموسم يتعلق معظمه بالوالدين فهما يربّيانه ويعلّمانه ويحملانه على مصالحه، ولا ينبغي أن يفترا عن تأديبه وتعليمه فإن التعليم في الصغر كالنقش على الحجر[٢]، وقد جعل ابن الجوزي من واجب الوالدين في تربية ولادهما أن يعلّماه الطهارة والصلاة ويضرباه على تركها

١– «تنبيه النائم الغمر»: ابن الجوزي، ص: ١٤.

٢– المصدر السابق، ص: ١٥.

إذا بلغ تسع سنين، ويحفظاه القرآن ويسمعاه الحديث وما احتمل من العلم أمراه به، ويقبحا عنده ما يقبح ويحثاه على مكارم الأخلاق وأن لا يفترا عن تعليمه على قدر ما يتحمل فإنه موسم الزرع[1]. ولو كان ابن الجوزي يرى ثبات الطبيعة الإنسانية وعدم قابليتها للتشكيل لما كلف الوالدين بذلك الواجب التربوي، ولا أدلّ على اعتقاد ابن الجوزي واقتناعه بمرونة الطبيعة الإنسانية من تشبيهه حال الطفل وقبوله للتشكيل بفعل التربية بالغصن الغض الطري الذي يقبل التعديل، فبعد أن ينصح المربّي بقوله: «لا تسهُ عن أدب الصغير وإن شكى ألم التعب»[2]، يقول: «إن الغصون إذا قومتها اعتدلت»[3]، كذلك لولا اقتناعه بمرونة هذه الطبيعة وقابليتها للتشكيل لما قال: «المواظبة على الرياضة أصل عظيم خصوصاً في حق الصبيان فإن ذلك يفيدهم أن يصير الخبر عادة»[4]، ويتخذ ابن الجوزي من نفسه مثلاً يثبت من خلاله أن التربية قد أحدثت فيه تغييراً ملحوظاً وأعاد العلم الذي تعلّمه صياغة عقله واتجاهاته، فبعد أن يرصد حاله قبل أن يتلقى العلم يصف حاله وقد أثر العلم فيه إذ نقله من ملذوذاته الحسّية إلى محبة العلم وما يثمر عنه، فقال: «فإن التذاذي بالعلم وإدراك العلوم أولى من جميع اللذات الحسّية، فهو الذي علّمني وخلق لي إدراكاً وهداني إلى ما أدركته»[5]، ثم إذا كانت الطبيعة الإنسانية ثابتة لا تقبل تعديلاً ولا تبديلاً فلماذا أرسل الله الرسل إلى الخلق؟ ولماذا كان جهد الأنبياء في إخراجهم من ظلمات الكفر والجهل إلى نور الإيمان؟، ويتساءل ابن الجوزي وهو سؤال يقرر به هذه الحقيقة «وهل كان شغل الأنبياء إلا معاناة

١- المصدر السابق، ص: ١٥، ١٦.

٢- «تنبيه النائم الغمر»: ابن الجوزي، ص: ١٩.

٣- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٤- «الطب الروحاني»: ابن الجوزي، ص: ٤٥.

٥- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٢٩.

الخلق وحثهم على الخير ونهيهم عن الشر؟»[1].

وتتجلّى مرونة الطبيعة الإنسانية أوضح ما تكون في تحقيق مبدأ التوازن الذي جُبل عليه بدن الإنسان، فجسم الإنسان فطر على الميل بطبيعته إلى ما يحدث فيه حالة التوازن والاستقرار، والإنسان إذا شعر بالعطش مال إلى شرب الماء، فيتحرك الإنسان للبحث عن الماء حتى إذا ظفر به شرب وارتوى فيستعيد حالة الراحة والاتزان التي اختلت بسبب العطش، وهكذا إذا شعر بالجوع أو البرد وغيرهما من الحاجات التي لا يقوم الجسم إلا بها. قال ابن الجوزي «إن الله عز وجل قد وضع طبيعة الآدمي على معنى عجيب، وهو أنها تختار الشيء من الشهوات مما يصلحها، فتعلّم باختيارها له صلاحه وصلاحها به، وقد قال حكماء الطب: ينبغي أن يفسح للنفس فيما تشتهي.. لأنها تختار ما يلائمها، فإذا قمعها الزاهد في مثل هذا عاد على بدنه بالضرر، ولولا جواذب في الباطن من الطبيعة ما بقي البدن»[2]، ورأى ابن الجوزي أن ميل الإنسان إلى طبيعته التي فطر عليها من أهم أسباب حفظ نفسه وبقاء حياته، فالنفس «قد كلّفنا حفظها ومن أسباب حفظها ميلها إلى الأشياء التي تقيمها، فلابد من إعطائها ما يقيمها، وأكثر من ذلك ما تشتهيه»[3]، ولا تشتهي النفس عادة إلا ما يعوض نقصاً في الجسم ليستعيد هذا الجسم راحته على نحو ما أوضحنا في حالة العطش: «إن كل كائن حيّ يميل إلى الاحتفاظ بتوازنه الداخلي الفيزيقي الكيميائي من تلقاء نفسه، فإن حدث ما يخلّ هذا التوازن قام الجسم من تلقاء نفسه وبطريقة آلية بالعمليات اللازمة لاستعادة توازنه.. غير أن الفرد كثيراً ما يتدخّل ليساعده على استعادة توازنه المختلّ»[4]، وعلى ذلك فابن الجوزي

١- المصدر السابق، ص: ٢٧.

٢- المصدر السابق، ص: ٤٦.

٣- المصدر السابق، ص: ٤٨.

٤- «أصول علم النفس» أحمد عزت راجح، ص: ٧٤.

يؤكد أهمية أن ينشط الإنسان ليلبّي ما تشتهيه نفسه ليحفظ عليها صلاحها وتوازنها فإذا لم يفعل أضر بنفسه وألحق بها الأذى والسقم، يقول: «متى منعت (النفس) ما تريد على الإطلاق مع الأمن من فساد العاقبة، عاد ذلك بفساد أحوال النفس ووهن الجسم واختلاف السقم الذي تتداعى به الجملة مثل أن يمنعها الماء عند اشتداد العطش، والغذاء عند الجوع، والجماع عند الشهوة أو النوم عند غلبته»[١].

ويذكر ابن الجوزي - حسب ما يوفره له علم عصره - كيف يحافظ الجسم على توازنه الداخلي الفيزيقي من تلقاء نفسه، حيث يسعى الجسم بمرونة فطرية جبل عليها وبطريقة آلية بعمليات داخلية يستعيد بها توازنه. صحيح أن العلم الآن تجاوز ما يذكره ابن الجوزي عن التكوين الكيميائي للجسم الإنساني، لكن يبقى المعنى الذي أراده هو من مرونة الطبيعة الإنسانية ومن سعي الجسم تلقائياً إلى إحداث حالة التوازن والاستقرار فيه، يقول ابن الجوزي: «إن اللّه عز وجل لما خلق بني آدم على الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، وجعل صحته موقوفة على تعادل الأخلاط: الدم والبلغم والمرة الصفراء والمرة السوداء، فتارة تزيد بعض الأخلاط فتميل الطبيعة إلى ما ينقصه، مثل أن تزيد الصفراء فيميل الطبع إلى الحموضة، أو ينقص البلغم فتميل النفس إلى المرطبات، فقد ركب في الطبع الميل إلى ما تميل إليه النفس وتوافقه، فإذا مالت إلى ما يصلحها فمنعت فقد قوبلت حكمة الباري سبحانه وتعالى بردها، ثم يؤثر ذلك في البدن»[٢]، إن هذا كلام صريح المعنى عن مرونة الطبيعة الإنسانية، وعن تلقائية حفاظ الجسم الإنساني على توازنه الداخلي، بحيث تستقر حالة الجسم فلا يزيد عنصر من عناصره عن حده الطبيعي، فإذا زاد وتجاوز هذا الحد أو نقص عنه قام الجسم بطريقة آلية بالعمليات الداخلية اللازمة لمعالجة

١- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٤٧.

٢- «تلبيس إبليس»، ابن الجوزي، ص: ١٩٠.

نقص العنصر أو زيادته، وقد ركب في الإنسان ذلك لأن «الله عز وجل أعلم بمصالح الأبدان»[1]، ومن ثم «أمر الشرع بما يقيم النفس حفظاً لها وسعياً في مصلحتها»[2].

ويزيد ابن الجوزي أمر مرونة الطبيعة الإنسانية وضوحاً، فيبيِّن أبعاد هذه المرونة فيما يتعلق بدوافع الإنسان وحاجاته فيذكر في الحاجة إلى الطعام - مثلاً لبقية الحاجات والدوافع - أن جسم الإنسان يحتاج لقيامه إلى بعض المواد الغذائية كالحلو من الطعام والحامض وغيرهما، فإذا نقصت هذه المواد في الجسم أو نقص بعضها، أثار هذا النقص شهية المرء بطلبها وتناولها حتى يحصل الجسم على حاجته المطلوبة منها، وإذا قدم للإنسان طعام اختار منه ما يحتاج جسمه إليه من تلقاء نفسه، يقول ابن الجوزي: «قد ظن قوم أن الخبز القفار يكفي في قوام البدن، ولو كفى إلا أن الاقتصار يؤذي من جهة أن أخلاط البدن (هذه لغة العلم في عصره) تفتقر إلى الحامض والحلو والحار والبارد والممسك والمسهل، وقد جعل في الطبع ميل إلى الملايم، فتارة يميل إلى الحامض وتارة يميل إلى الحلو، ولذلك أسباب مثل أن يقلّ عندها البلغم الذي لابد في قوامها منه فتشتاق إلى اللبن، ويكثر عندها الصفراء فتميل إلى الحموضة، فمن كفها عن التصرف على مقتضى ما قد وضع في طبعها مما يصلحها فقد آذاها»[3].

إن ابن الجوزي في تأكيده على مرونة الطبيعة الإنسانية يبيّن لنا أن الجسم يحتاج إلى مواد غذائية عديدة فإن نقص بعضها أثار هذا النقص شهية الفرد لتناولها، وجسم الإنسان خلقه ربه وفيه من الحكمة في اختيار الأطعمة ما يغنيه عن تعلّم ذلك، ولا يقوم الإنسان باختيار ما يحتاجه جسمه من الغذاء بتفكير أو تقدير أو معرفة طبية «إن الله عز وجل قد وضع

١- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢- المصدر السابق، ص: ١٩١.

٣- «تلبيس إبليس»، ابن الجوزي، ص: ١٣٦.

طبيعة الآدمي على معنى عجيب، وهي أنها تختار من الشهوات ما يصلحها فتعلم باختيارها له صلاحه وصلاحها به»[١].

إن استجابة الفرد للموقف التربوي أياً كان هذا الموقف يعتمد أساساً على مرونة طبيعته الإنسانية التي تحدّد غاية التربية، إننا نستطيع أن نفهم مما أورده ابن الجوزي حول مرونة طبيعة الإنسان أن الله قد فطر هذا الإنسان على حدوث تغييرات دائمة في بنيته وتكوينه وسلوكه العضوي هذه التغيرات بيولوجية وفسيولوجية نتيجة لعامل الفطرة، هذه التغيّرات تدفع الإنسان إلى سلوك ونشاط يمكن للتربية عن طريق الممارسة والتدريب أن توجهها بحيث تحقق ترقية الإنسان وتنميته.

٣ - الدافعية والاستجابة للمؤثرات التربوية:

لا يتعلّم الإنسان إلا إذا كانت لديه رغبة في التعلّم، وكانت لديه القدرة على التعلّم وأتيحت له الفرصة، وقدم إليه الإرشاد فيما يتعلّم، غير أن القدرة والفرصة والإرشاد لا تجدي جميعاً في التعلّم وفي التربية عامة إذا لم يكن لدى الفرد ما يدفعه إلى التعلّم، فلا تعلّم بدون دافع، ذلك أن التعلّم معناه تغيّر في السلوك ينجم عن نشاط يقوم به الفرد، والفرد لا يقوم بنشاط من غير دافع، فالدافع شرط ضروري لكل تعلّم وكلما كان الدافع قوياً زادت فاعلية التعلّم أي مثابرة المتعلّم عليه واهتمامه به[٢].

ومفهوم الدافع من المفاهيم الخلافية في علم النفس، لكن من العلماء من يذكر في تحديده لمفهوم الدافع معنى يشمل الوظائف الرئيسية التي يؤديها في السلوك فيقول: إن الدافع هو حالة داخلية في الكائن العضوي أو تكوين فرضي يمكن أن يستنتج من الشواهد السلوكية الآتية[٣]:

١- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٤٦.

٢- «أصول علم النفس» أحمد عزت راجح، ص: ٢٢٤، ٢٢٥.

٣- «علم النفس التربوي»: فؤاد أبو حطب وآخر، ص: ٣٣٩.

١. زيادة مقدار الطاقة والجهد المبذول بحيث تصبح استجابات معيّنة أكثر سيادة من غيرها من الاستجابات لنفس المثيرات أو المواقف.

٢. استثارة حاجة معيّنة لدى الكائن العضوي، وتدل الحاجة على نقص في شيء معيّن إذا توافر يتحقق للكائن العضوي توازنه.

٣.زيادة توتر الكائن العضوي نتيجة لهذه الحاجة، وهذه الحاجة هي ما يسمّى الحافز.

٤. تنظيم السلوك وتوجيهه.

٥. التكيّف للظروف الخارجية.

وعبّر ابن الجوزي عن الدافعية بكلمات مثل (النية)، يقول: «وقد سمعتم عن السلف أنهم كانوا لا يعلمون ولا يقولون حتى تتقدم النية»[١]، ويقول: «قد علمتم أن الأعمال بالنيات»[٢]وهو يبيِّن أن النية تحدد الاستجابة السلوكية وصورتها فنراه مثلاً يربط بين سلوك بعض العلماء والوعاظ وبين النية التي تدفعهم لهذا السلوك، بمعنى آخر نراه يستنتج الدافع من بعض جوانب سلوكهم، فيقول: «أيذهب زمانكم يا فقهاء في الجدل والصياح، وترتفع أصواتكم عند اجتماع العوام تقصدون المغالبة»[٣]، فقد تكون المغالبة أو نيتها هي التي دفعت إلى الجدل والصياح وارتفاع الأصوات.

وعبّر ابن الجوزي عن الدافع كذلك بلفظ (الغاية) فقال: «ينبغي للعاقل أن ينتهي إلى غاية ما يمكنه، فلو كان يتصور للآدمي صعود السماوات لرأيت من أقبح النقائص رضاه بالأرض»[٤]، وقال: «ينبغي له أن يطلب الغاية في العلم»[٥]، وعبّر عنه أيضاً بـ«الهمّة» فقال: «ما قعد من قعد إلا لدناءة

١- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٣٩٠.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٤- المصدر السابق، ص: ١٢٦.

٥- المصدر السابق، ص: ١٢٨.

الهمّة وخسارتها»[1]، وقال موضحاً كيف يؤثر الدافع في حدة وقوة الاستجابة «وإن الهمّة لتغلي في القلوب غليان ما في القدور»[2]، وعبّر كذلك عن الدافع بمصطلح (جمع الهمّ) فقال: «قيل لأبي حنيفة بمَ يستعان على حفظ الفقه، قال: بجمع الهمّ»[3]، وعبّر كذلك عنه (بالقصد) فقال موضحاً أن الدافع يحدد وجهة السلوك ويستدل عليه «من قصد وجه الله تعالى بالعلم دلّه مقصوده على الأحسن»[4]، واستعمل كذلك لفظ (العزم) دلالة على الدافع، فقال: «إن النفس الأبيّة إذا رأت حال الدنيا كذلك لم تساكنها بالقلب ونبت عنها بالعزم»[5]، وغير ذلك من الألفاظ التي تشير إلى ما يَحُضُّ الفرد على القيام بنشاط سلوكي ما، وتوجيه هذا النشاط نحو وجهة معيّنة.

لقد أدرك ابن الجوزي أن كل سلوك يقف خلفه دافع، وأن الإنسان لكي ينشط للوصول إلى هدف لابد من إثارة رغبته وحفز دافعيته بشتى الوسائل يقول: «إن الإنسان إلى التحريض (أي حفز دافعيته) أحوج، لأن الفتور (في طبعه) أولى من الجد»[6].

ويدرك ابن الجوزي وهو يتناول الدافعية كشرط للتعلم أو مقوّم أساسي من مقوّمات التربية الجنسية أن دوافع الجوع والعطش وغيرهما من الدوافع الفسيولوجية الأساسية لا تمارس دوراً واضحاً في التربية أو في التعلّم البشري، ومن ثم وجه أغلب اهتمامه للدوافع الداخلية الذاتية، واهتم اهتماماً خاصاً بالدوافع المعرفية والتي تختلف عن دوافع الجوع والعطش والنوم وتنظيم درجة الحرارة، في أن إشباعه لما يتم عن طريق التربية أو التعلّم الناجح.

١- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- المصدر السابق، ص: ١٤٣.

٤- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٥- المصدر السابق، ص: ٧٣.

٦- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ١٩٦.

وابن الجوزي في تحليله لهذا الدافع يذكر أننا كثيراً ما نشعر باللذة الكاملة وبالسرور البالغ من ممارسة الأنشطة المعرفية والعلمية، والمعنى الحقيقي للرضا يتمثل لدى الإنسان السويّ في تعلّم العلم والنشاط المعرفي العقلي عنده يتضمن في ذاته مكافأته، يقول: «أما العالم فعلمه مؤنسه، وكتبه محدّثه، والنظر في سير السلف مقوّمه، والتفكّر في حوادث الزمان السابق فرجته، فإن ترقى بعلمه إلى مقام المعرفة الكاملة.. تضاعفت لذّته»[1]، ويبيّن قيمة الدافع المعرفي وما يحدثه من لذة تفوق لذّات الحواس جميعاً، وبالعلم وبالمعرفة تصفو الحياة التي لا تصفو مع لذّات البدن وإشباع حاجاته، يقول ابن الجوزي: «لقد غفل طلاب الدنيا عن اللذة فيها، واللذة فيها شرف العلم.. فأما الالتذاذ بالمطعم والمنكح فشغل جاهل باللذة، لأن ذاك لا يراد لنفسه بل لإقامة العوض في البدن والولد، وأي لذة في النكاح وهي قبل المباشرة لا تحصل، وفي حال المباشرة قلق لا يثبت عند انقضائها كأن شيئاً لم يكن، ثم يثمر الضعف في البدن.

٤ - الذكاء والقدرة على التعلّم:

لا يمكن أن تتم التربية بصفة عامة والتربية الجنسية إلا إذا تمتّع الفرد بقدر من الذكاء يمكّنه من الاستجابة للمؤثرات التربوية ويعينه على التعلّم والإفادة من خبراته، فإذا كانت التربية الجنسية كما ذكرنا تعني التدابير التربوية التي يمكن أن تعين الفرد على التهيّؤ لمواجهة المشكلات التي تتمركز حول الغريزة الجنسية، كما تعني إمداده بالمعلومات والخبرات الصالحة والاتجاهات السليمة إزاء المسائل الجنسية، وتمكينه من القدرة على حسن التكيّف في المواقف الجنسية المختلفة، فكيف يمكن للتربية أن تحقق ذلك إذا كان الفرد قليل الذكاء بحيث يجد نتيجة لقلة ذكائه صعوبة في التعلّم والإفادة من الجهد التربوي المبذول لتنميته وترقيته عقلياً وجسمياً وانفعالياً واجتماعياً؟

١- المصدر السابق، ص: ٢١٥.

من هنا كان اهتمام ابن الجوزي البالغ بموضوع الذكاء مقوِّماً أساسياً من مقومات التربية، يصعب أن تتمّ وأن تؤتي ثمرتها بدونه، وقد ألّف كتاباً خاصاً بالذكاء سمّاه (كتاب الأذكياء) عرض فيه لجوانب متعددة تتعلق بموضوع الذكاء كمعنى الذهن والفهم والذكاء والعلامات التي يستدلّ بها عليه ونماذج الأذكياء من مختلف الطبقات، وفضْل العقل وماهيته ومحلّه وغير ذلك من الموضوعات...

ويبدو الذكاء مقوماً هاماً من مقومات التربية ومحدداً من محدداتها في ارتباط الذكاء بالسلوك والعلاقة القوية بينهما.

وقد وقف ابن الجوزي على العلاقة بين السلوك والذكاء، وبيّن أن السلوك يتأثر بمقدار ما يتمتع به الفرد من الفطنة والفهم والنجابة، وهو يقول عن الطفل «متى اعتدل المزاج، وتكامل العقل أوجب ذلك يقظة الصبي من حال صغره، فتراه يطلب معالي الأمور»[1]، «وتخلق له همّة عالية وشرف نفس فتحمله إلى طلب المعالي وتمنعه من ركوب الدنايا.. يجب أن يكون رئيس الصبيان، فإذا ترعرع كان الأدب شعاره.. وأقل الرياضة يؤثر فيه»[2]، بل إن ابن الجوزي ذهب إلى إمكانية الوقوف على ذكاء الطفل وعلوّ همّته من اختياراته لنفسه أثناء لعبه مع رفاقه، يقول في هذا «ويبيِّن فهم الصبي باختياره، فتبيَّن علو همّته وتقصيرها، وقد تجتمع الصبيان للعب فيقول العالي الهمّة: من يكون معي؟ ويقول القاصر: مع مَن أكون؟ ومتى علت همّته آثر العلم»[3].

ويمكن التعرف على ذكاء الطفل من سلوكياته وتصرفاته مع زملائه وأقرانه في مؤسسة التعليم، فالطفل الذكي «هو مقدّم الصبيان في المكتب،

١- «الحث على طلب العلم»: ابن الجوزي، ص: ٢٨، ٢٩.

٢- «الطب الروحاني»: ابن الجوزي، ص: ٥١.

٣- «تنبيه النائم الغمر»: ابن الجوزي، ص: ١٨.

ونائب عند معلّمهم، ثم يرتفع عنهم بعزة نفسه وأدب باطنه وكمال صناعة الآداب الظاهرة، ولا يزال حاث من باطنه يحثّه على تعجيل التعلّم وتحصيل كل فضيلة، لعلمه أن المكتب لا يراد لنفسه بل لأخذ الأدب منه، والرحلة إلى حالة الرجولية والتصرف، فهو يبادر الزمان في نيل كل فضيلة»[١].

هذا عن سلوكيات الصبي الذكي النابه، أما قليل الذكاء بعيد الفطنة والفهم وهو ما يطلق عليه ابن الجوزي «بعيد الذهن»، فهو يفشل في التعلم ويقضي السنوات في الكتّاب ويخرج وما تعلّم، وهو كثير الأذى لرفاقه وزملائه، يقول: «فمن الصبيان بعيد الذهن يطول مكثه في المكتب ويخرج وما فهم شيئاً.. ومن الصبيان من يجمع مع بعد ذهنه وقلة فهمه وعدم تعلّمه أذى الصبيان فهو يؤذيهم، ويسرق مطاعمهم، ويستغيثون من يده، فلا هو صلح ولا فهم ولا كف الشر»[٢].

وقد يطول بنا المقام إذا استعرضنا ما ذكره علماؤنا في كتب التراجم والسير والطبقات عن الأذكياء من الأطفال، فكم من أسلافنا من حفظ القرآن الكريم ودرس بعض تفاسيره قبل أن يبلغ السابعة من عمره، وكم منهم من قرض الشعر الجميل وهو في العاشرة أو دونها، وكم منهم من اشتغل بالوعظ (كابن الجوزي) وهو بعد حدث صغير[٣].

والذكي من الأطفال يسلك في حياته سلوك الراشدين، ويتصرف كالشيوخ والعلماء يتجه إلى الخير ويبتعد عن الشر والرذيلة، ويجمع بين علم وعمل، مقدِّراً الوقت وقيمته في حياته، يقول ابن الجوزي: «فتراه في الطفولة معتزلاً عن الصبيان، كأنه في الصبا شيخ ينبو عن الرذائل، ويفزع من النقائص، ثم لا تزال شجرة همّته تنمّى حتى يرى ثمرها مهتدلاً على أغصان الشباب،

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص: ٢٥١.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص: ٢٥١.

٣- انظر: «تذكرة الحفاظ»، الحافظ الذهبي: جـ ٤، ص: ١٣٤٢، وما بعدها.

فهو حريص على العلم، منكمش على العمل، محافظ للزمان مراعٍ للأوقات، ساعٍ في طلب الفضائل، خائف من النقائص»[1].

- ولقد حاول أبو الفرج ابن الجوزي أن يجيب عن سؤال هو: هل لابد أن يكون الفرد الذكي النابه دائماً حسن الأخلاق، يركن إلى كل خلق حميد وسلوك فاضل؟

لقد كان جواب ابن الجوزي عن هذا السؤال بنعم، فالذكي عنده يتميز دائماً بأفضل الأخلاق وأجمل الصفات فهو يقول رابطاً بين الذكاء والخلق الحميد «ففي بعض الصبيان فطنة تحثّهم من الصغر على اكتساب المكارم»[2]، ويقول: «متى اعتدل المزاج وتكامل العقل أوجب ذلك.. تحصيل كل ما يمكن من الفضائل»[3].

وهكذا يذهب ابن الجوزي إلى أن الذكي يتّسم بحسن الخلق، والذكاء يستحثّ صاحبه دائماً على اكتساب الفضائل وفعل الخيرات، وهو يعلّل لذلك تعليلاً جيداً، فالذكي أقدر على التبصّر في نتائج أفعاله وعواقب تصرفاته وهو يقول: «العاقل من كانت عينه مراقبة للعواقب، محرزة مما يجوز وقوعه، عاملة بالاحتياط في كل حال»[4]، «أما قليل العقل فإنه يرى الحال الحاضرة ولا ينظر إلى عاقبتها»[5].

ويبدو من ذلك أن رأى ابن الجوزي صحيح في العلاقة بين الذكاء وحسن الخلق، ويؤيده في أيامنا هذه نتائج دراسات عديدة أجريت على الأذكياء والموهوبين فتبيّن أنهم «أقل في كذبهم وغشهم وأكثر امتيازاً في ثباتهم

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص: ٢٩٧.

٢- المصدر السابق، ص: ٢١٦.

٣- «الحث على طلب العلم»: ابن الجوزي، ص: ٢٨، ٢٩.

٤- المصدر السابق، ص: ٢٧٧.

٥- المصدر السابق، ص: ٣٩٥.

الانفعالي واتجاهاتهم الاجتماعية من العاديين من الأطفال، ولقد أكدت هذه النتيجة سجلات الموهوبين التي تكاد تخلو من الجرائم، فهم أكثر الناس صدقاً ومراعاة للضمير، ويتميّزون بصفات شخصية حسنة»[1].

ومع معقولية رأي ابن الجوزي وجودة تعليله وصدق الدلالة عليه، إلا أنه يجب أن نذكر أن الذكاء ليس إلا عاملاً واحداً من العوامل الكثيرة التي تسهم في تعيين السلوك وتوجيهه، فإلى جانب الذكاء هناك الدوافع الشعورية واللاشعورية، وما لدى الفرد من معايير ومثل أخلاقية، هذا فضلاً عن قدرته على ضبط النفس ومقاومة الإغراء، وقد لا يعجز على الفرد أن يميّز بين النافع والضار وبين المباح والمحظور لكنه يعجز عن ضبط اندفاعاته[2]. وقد اعترف ابن الجوزي نفسه بذلك، فقال: «بعض الانحراف لميل الطباع.. فإنه قد يعرف الإنسان الصواب غير أن طبعه يميل عنه»[3].

هذا إلى جانب أن الذكاء قد يكون عوناً على التمويه والتعمية وإخفاء ما يتورط فيه صاحبه من إثم أو سلوك لا يرضاه الدين ولا يقبله المجتمع.

١- «في علم النفس التربوي»: محمد عبدالعزيز عيد، الطبعة الثانية، دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع، الكويت - ١٩٧٥، ص: ٢٦٣، ٣٦٤.

٢- «أصول علم النفس»: أحمد عزت راجح، ص: ٣٥٧.

٣- «صيد الخاطر» ابن الجوزي، ص: ٢٦٣.



الفصل الثالث

أهداف التربية والمعرفة الجنسية ومضمونها عند ابن الجوزي

تعني الأهداف التربوية: الغايات المقصودة من العمل التربوي، وهي محددات أو أُطر توضح مسار الفعل التربوي والمرامي التي تسعى التربية إلى بلوغها من أجل نفع الفرد وصالح المجتمع، ويعني الهدف التربوي فيما يعنيه وجود عمل تربوي وتعليمي قائم على استبصار مسبق للنهاية الممكنة التي يوصل إليها هذا العمل.

وتتأثر أهداف التربية بصفة عامة بثقافة المجتمع وما تتضمنه من عقيدة وقيم وتقاليد وأعرف وتفاعلات اجتماعية، فهذه الثقافة تقوم بدور فاعل في توجيه الفرد كيف يكيّف حياته على النحو الذي يمكّنه من إشباع حاجاته والاستجابة لدوافعه وفق نظام قيمي ارتضاه المجتمع أساساً لحياته، وإلى جانب ثقافة المجتمع فإن حاجات الفرد ودوافعه تؤثر في تحديد الأهداف التربوية وصياغتها.

والقارئ لتراث ابن الجوزي الفكري يستطيع أن يتبيّن أهدافاً للتربية الجنسية حددت مسار هذه التربية وجسدت فلسفة المجتمع الذي عاش فيه، وقامت على فهم صحيح لطبيعة الإنسان وطبيعة الجنس في أبعاده البيولوجية والنفسية والاجتماعية والأخلاقية، واستند ابن الجوزي في تحديد هذه الأهداف إلى ملاحظة الظروف المحيطة بالسلوك والنشاط الجنسي، وإلى الأحكام الدينية والقيمية الخاصة بتعديل هذا السلوك وما يستلزمه من تعديل الوسائل للوصول إلى النتائج المرغوبة منه.

والملاحظ فيما توخّاه ابن الجوزي من أهداف للتربية الجنسية، تأثّر هذه الأهداف تأثراً واضحاً بتعاليم الإسلام الحنيف وبثقافة الإسلام التي سادت مجتمعه آنذاك كمصدر لهذه الأهداف، ولم يأتِ حديثه عن هذه الأهداف على نحو نظري مجرد وكأنها أهداف متعالية بعيدة عن واقع الحياة، بل أهداف انبثقت من حياة الإنسان ومن الواقع الاجتماعي الذي

عاشه ابن الجوزي، ومن ثم حملت هذه الأهداف دلالات الواقع ممتزجة بثقافته الإسلامية، وهي في تعبيرها عن هذا الواقع جاءت قابلة للتطبيق والترجمة إلى أعمال وأفعال أو بعبارة أخرى اتّصفت هذه الأهداف بالطابع الإجرائي الذي يُمكّن العملية التربوية من تعديل سلوك الأفراد وتوليد أنماط سلوكية مرجوة عندهم. لقد كان ابن الجوزي حريصاً على أن يكون ما يبتغيه قابلاً لأن يترجم إلى سلوك، ولهذا جاءت أهداف التربية الجنسية عنده ملامسة لمشكلات الجنس في الواقع الاجتماعي، ومستجيبة لحاجات الإنسان ودوافعه التي فُطر عليها.

هذا إلى جانب تناسق أهداف التربية الجنسية مع أهداف التنمية الكاملة للشخصية الإنسانية باعتبار أن التربية الجنسية جزء من نسيج التربية عامة تتكامل مع غيرها وتقف على قدم المساواة مع التربية الجسمية والتربية العقلية والتربية الوجدانية والتربية الأخلاقية.

ونستطيع أن نستخلص من كتابات ابن الجوزي الأهداف التالية للتربية الجنسية:

أولاً - تجاوز أزمة المراهقة واجتياز مراحل النمو الجنسي:

في عرضنا لمفهوم التربية الجنسية عند ابن الجوزي رأينا حرصه على تزويد الأفراد بمعرفة صحيحة عن الجنس وأهميته وارتباطه بسائر جوانب النمو عند الفرد، وحقيقة الحياة الجنسية، والتعبير المشروع عن الدافع الجنسي بالزواج والممارسة الجنسية الصحيحة والمعايير الضابطة للنشاط الجنسي كما تحددها مبادئ الدين وقيمه، والعلاقات الصحيحة بين الجنسين وإعلاء الدافع الجنسي، وسوف نعرض لرأيه في الآثار الضارة الناجمة عن الانحرافات الجنسية من اضطرابات نفسية وأمراض جسمية.

وابن الجوزي بهذا يقدم قاعدة معرفية عريضة تسهم في فهم صحيح للدافع الجنسي وأبعاده وأهميته ووظيفته ووسائل إشباعه على نحو سليم وكما أراد الخالق سبحانه وتعالى. وتحقيق التوافق الجنسي، ومواجهة المشكلات الجنسية وما ينجم عنها من اضطرابات سلوكية، وهي في الغالب الأعم تكون نتيجة جهل الإنسان بالأمور والمسائل والحقائق المتعلقة بالجنس. وتقديم المعرفة الصحيحة عن الجنس والنشاط الجنسي هدف أساسي من أهداف التربية الجنسية التي هي: «ذلك النوع من التربية التي تمدّ الفرد بالمعلومات العلمية والخبرات الصالحة، والاتجاهات السليمة إزاء المسائل الجنسية بقدر ما يسمح به النمو الجسمي والفسيولوجي والعقلي والانفعالي والاجتماعي في إطار التعاليم الدينية والمعايير الاجتماعية والقيم السائدة في المجتمع مما يؤهله لحسن التوافق في المواقف الجنسية ومواجهة مشكلاته الجنسية... مواجهة تؤدي إلى الصحة النفسية»[1].

وسعياً من ابن الجوزي إلى تحقيق التوافق في المواقف الجنسية المختلفة وتزويد الأفراد بما يساعدهم على مواجهة مشكلاتهم الجنسية بدأ بتقديم كل ما يتعلق بمرحلة المراهقة من موضوعات ومعارف باعتبارها مرحلة النمو الواضح المستمر نحو النضج الجنسي، وقدم خبراته التي تعين المربّين على مساعدة المراهق كي يجتاز مراحل نموه الجنسي بسلام.

وقد ذهب ابن الجوزي إلى أن البلوغ تدفق هائل للطاقة الجنسية، وهو مرحلة القدرة على التناسل، وظهور الحاجة إلى الإشباع الجنسي، وازدياد الميل إلى الجنس الآخر والتفكير في الزواج. ومرحلة البلوغ هي الموسم الثاني من مواسم عمر الإنسان عند ابن الجوزي، وهي تلي مرحلة الطفولة وتعد انتهاء لها. يقول: «اعلم وفّقك الله تعالى أن مواسم العمر خمسة: الموسم الأول من وقت الولادة إلى زمن البلوغ، وذلك خمس عشرة سنة، والثاني

١- «علم نفس النمو»: حامد زهران، ص ٤٠٦.

من زمن بلوغه إلى نهاية شبابه، وذلك إلى تمام خمس وثلاثين سنة...»[١]، ويقول: «العاقل من فهم مقادير الزمان، فإنه فيما قبل البلوغ صبي ليس على عمره عيار... فإذا بلغ فليعلم أنه زمان المجاهدة للهوى وتعلّم العلم»[٢] إنها إذن مرحلة انتقال من الصبا إلى مرحلة نضج يتطلب أو يتسم بقدرة على مجاهدة الهوى، وهي تمتد عنده في العقد الثاني من حياة الفرد من سن الخامسة عشرة - زمن البلوغ - إلى العقد الثالث (خمس وثلاثين سنة) أي من بدء ظهور بشائر النضج الجنسي (البلوغ) وتمتد إلى اكتمال القدرة على التناسل وحفظ النوع واكتمال النضج العقلي. والبلوغ عند ابن الجوزي نهاية لمرحلة اللهو التي ليس على الطفل فيها عيار، وبدءاً لحياة المسؤولية الاجتماعية، يقول: «الموسم الثاني وهو من زمان البلوغ إلى منتهى الشباب، وهذا هو الموسم الأعظم الذي يقع فيه الجهاد للنفس والهوى وغلبة الشيطان، وبصيانته يحصل القرب من الله تعالى، وبالتفريط فيه يقع الخسران العظيم»[٣] إنها مرحلة دقيقة وبتعبير ابن الجوزي (الموسم الأعظم) وترجع عظمتها وأهميتها إلى أنها فترة عواصف وتوتر وشدة يكتنفها صراع نفس ويسودها معاناة وقلق، وهي مرحلة حرجة في حياة الإنسان، فيها يعاني الفرد من إلحاح الهوى الذي يدعو إلى اللذة الحاضرة من غير فكر في عاقبة، والذي يدعو إلى نيل الشهوات عاجلاً وإن تسبّب ذلك في وقوع الأذى، ومن ثم كان على المرء أن يجاهد هواه في هذه المرحلة، وينهى نفسه عن شهوة قد تورث ألماً.

ومجاهدة الهوى عند ابن الجوزي تعني أنه «إذا عرف العاقل أن الهوى يصير غالباً وجب عليه أن يرفع كل حادثة إلى حاكم العقل، فإنه سيشير

١- «تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر»: ابن الجوزي، ص: ١٤.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص: ٢١٦.

٣- «تنبيه النائم الغمر»: ابن الجوزي، ص ١٩.

عليه بالنظر في المصالح الآجلة، ويأمره عند وقوع الشبهة باستعمال الأحوط في كفّ الهوى إلى أن يتيقّن السلامة من الشر في العاقبة»[1] وإذا كان العقل هو سبيل كبح جماح الهوى وتحقيق السلامة في هذه المرحلة التي يبدأ فيها الفتى الاستجابة للمثيرات الجنسية فابن الجوزي يقرن مجاهدة الهوى بتعلّم العلم أي تنمية العقل، وقد قال: «إذا بلغ فليعلم أنه زمان المجاهدة للهوى وتعلّم العلم»[2].

وهي مرحلة من خصائصها أنها تشهد طفرة في نمو العقل، والإدراك من المستويات الحسّية إلى المجردات، كما ينمو الانتباه، ولهذا يشير ابن الجوزي إلى أهمية التفكير والاستدلال والاستنتاج حيث يصبح البالغ قادراً على ذلك. يقول: «وليعلم البالغ أنه من يقوم بلوغه وجب عليه معرفة الله تعالى بالدليل لا بالتقليد، ويكفيه من الدليل رؤية نفسه وترتيب أعضائه، فيعلم أنه لابد لهذا الترتيب من مرتّب، كما لابد للبناء من بانٍ»[3].

إن البالغ يجب أن يبحث عن معاني الأشياء وقيمتها وأهميتها في نفسه وفي الكون من حوله. ويعلّق ابن الجوزي على الدين آمالا في تحقيق الأمان والصحة النفسية، ومن ثم فهو يدعو البالغ إلى معرفة الله بالتبصّر في أدلة وجوده وبإعمال العقل لا بالتقليد البليد، وكأن ابن الجوزي يدرك أن هذه المرحلة يميل فيها البالغ المراهق إلى الشك، وتلك حقائق وقف عليها العلم الآن حيث تنتاب المراهق يقظة دينية و«يسود -عنده- روح التأمل والنشاط الديني العملي، وتجريد ذات الله من التشبيه والتجسيم وتصوّره سبحانه تصوراً معنوياً مجرداً، والانشغال بصفاته

١- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٩.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢١٦.

٣- «تنبيه النائم الغمر»: ابن الجوزي، ص ٢٠.

وآثاره وأفعاله.. وحيث يلاحظ ميل بعض المراهقين إلى الشك»[١].

ويدعو ابن الجوزي إلى رعاية البالغ صيانة نفسه بتعلّم الدين فذلك هو سبيل السيطرة على غرائزه ونزعاته، وإهمال ذلك يؤدي إلى سوء العاقبة. يقول: «وبصيانته يحصل القرب من الله تعالى، وبالتفريط فيه يقع الخسران العظيم»[٢] وتتحقق تلك الصيانة بتعويده الصبر على دفع الهوى وضبط النفس وترك الشهوة التي تورث ندماً، ويضع ابن الجوزي أمام المراهقين نموذج الإرادة العظيمة في جهاد الهوى وصيانة النفس وهو نبي الله يوسف عليه السلام الذي ترك شهوته إرضاءً لله، فأثنى الله عليه فقال: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾[٣][٤].

ويلفت ابن الجوزي النظر إلى أن النضج الجنسي من أهم مظاهر مرحلة البلوغ، ففيها تتحقق القدرة على التناسل، ولهذا رأى أن يتزوج الفتى البالغ متى ساعدته ظروفه على الزواج، حتى يتمكن من إشباع حاجته الجنسية من طريقها المشروع ومن ثم فلا يزلّ ولا يخطئ؛ يقول ابن الجوزي: «وليُحفظ من مخالطة النساء، فإذا بلغ فليتزوج بصبية لم تعرف غيره فينتفعان»[٥]، بل يجعل ابن الجوزي من مسؤولية الأب أن يزوِّج ابنه إذا بلغ وإلا شارك في الإثم إن زلّ الولد أو أخطأ، وهو يذكِّر الأب في هذه المرحلة من قوة وإلحاح الدافع الجنسي ورغبته في الإشباع لدى الابن يذكِّره بتلك المعاناة حين كان مراهقاً فقال: «فإذا راهق الصبي فينبغي لأبيه أن يزوّجه فقد جاء في الحديث: (من بلغ له ولد وأمكنه أن يزوّجه، فلم يفعل وأحدث الولد كان

١- «علم نفس النمو»: حامد زهران، ص ٣٩٤، ص ٣٩٥.

٢- «تنبيه النائم الغمر»: ابن الجوزي، ص ١٩.

٣- أورد الحديث ابن كثير في «البداية والنهاية» (٢٥/٩) عن عمر بن الخطاب، وقال حديث غريب.

٤- «تنبيه النائم الغمر»: ابن الجوزي، ص ١٩.

٥- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ١٩٩.

الإثم بينهما)[١]، والعجب من الوالد كيف لا يذكر حاله عند المراهقة وما لقي وما عانى بعد البلوغ أو كان قد وقع في زلّة فليعلم أن ولده مثله»[٢].

وابن الجوزي حين يدعو الأب إلى أن يزوج ابنه متى بلغ إن أمكنه ذلك واستطاع، إنما يشير إلى حل مشكلة تعاني منها مجتمعاتنا الآن وإلى أزمة يطلق عليها (أزمة المراهقة) وهي تلك الأزمة التي تنشأ عن طول المدى الزمني الذي يفصل بين (النضج الجنسي) و(النضج الاقتصادي) في المدينة وتقارب النضجين في القرية فما يكاد الفتى الريفي يبلغ حتى يتزوج ويقيم لنفسه علاقات جنسية صحيحة، وذلك ما لا يحدث لفتى المدينة عادة فإنه لا يتزوج حتى يمكنه كسب عيشه، وقد تطول هذه الفترة ولهذا يعاني من أزمات جنسية حادة خلال هذه المدة الطويلة[٣].

على أن ابن الجوزي يؤكد على أهمية تزويج البالغ ربما لأنه أدرك من حال المراهق ما ندركه نحن اليوم من أنه بمضي الوقت تزداد مشاعره الجنسية خصوبة وعمقاً، ويتجه بفكره وعواطفه إلى البحث عن رفيقة تشبع حاجاته العاطفية والجنسية، فإذا لم يجد بالطريق المشروع ربما وقع في ارتكاب المحرم ويلخص ابن الجوزي ذلك في قوله: «ما لقي وما عانى بعد البلوغ».

فإذا لم يستطع المراهق الزواج استجابة للدافع الجنسي القوي، فابن الجوزي يشجعه على ضبط انفعالاته والتحكم في رغباته والبُعد عن مثيرات الجنس، وأكبر هذه المثيرات وأقواها النظر إلى مفاتن المرأة والاختلاط بالنساء. يقول ابن الجوزي: «وليغض طرفه - أي يحفظ بصره ولا ينظر إلى المحرّمات - فقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ وجاء في الأثر: (النظر إلى محاسن المرأة سهم من سهام الشيطان من تركه

١- أخرجه الديلمي في مسند الفردوس (١٣٢/٤)، وأورده ابن الجوزي مسنداً في كتابه «ذم الهوى».

٢- «تنبيه النائم الغمر»: ابن الجوزي، ص ١٨.

٣- «الأسس النفسية للنمو»: فؤاد البهي السيد، ص ٢٥٧، ص ٢٥٨.

ابتغاء مرضات الله آتيته إيماناً يجد حلاوته في قلبه)[1]، و«من استعمل الغض سَلِم»[2] ويعلّل ابن الجوزي لحصول السلامة من غض البصر بقوله: «إن البصر صاحب خير القلب ينقل إليه أخبار المبصرات وينقش فيه صورها، فيجول فيها الفكر فيشغله ذلك عن الفكر فيما ينفعه من أمر الآخـرة»[3]. إن النظرة إلى محاسن المرأة تنطوي عند ابن الجوزي على معنى نفسي - اجتماعي يختص بالخطوة الأولى في انتهاك الحدود التي قررها اللّه تعالى. يقول: «لمّا كان إطلاق البصر سبباً لوقوع الهوى في القلب، أمرك الشرع بغض البصر عما يُخاف عواقبه، فإذا تعرضت بالتخليط وقد أمرك بالحمية فوقعت إذا في أذى فكم تَضجّ من أليم الألم، قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ ﴾ ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ ﴾ ثم أشار إلى مُسبّب هذا السبب، وينبّه إلى ما يؤول إليه هذا الشر بقوله: ﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ﴾، ﴿ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾»[4].

ويسهب ابن الجوزي في الحديث عن النظر ويعقد أبواباً له في كتابه (ذم الهوى) في الأمر بغض البصر، وذمّ فضول النظر، والتحذير من شر النظر، ويتعدى تحذيره من عواقب فضول النظر إلى النساء ومحاسنهن إلى النهي عن النظر إلى المردان ومجالستهم وهو دائم النصح للمراهقين وهم أسرع من غيرهم استجابة للمثيرات الجنسية، وخضوعا للرغبة الجنسية وهم أكثر من غيرهم ميلاً إلى النظر إلى مفاتن المرأة وإلى أعضاء جسمها، فتراه ينصحهم: «اتّق النظرة بعد النظرة فإنها سهم يورث الشهوة في القلب»[5]،

١- رواه الحاكم (٣١٣/٤ - ٣١٤) وقال: صحيح الإسناد.

٢- «تنبيه النائم الغمر»: ابن الجوزي، ص ٢٠، ٢١.

٣- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٧٣.

٤- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٧٣.

٥- المصدر السابق، ص ٧٩.

«إياكم والنظرة فإنها تزرع في القلب الشهوة، وكفى بها لصاحبها فتنة... ما كان من نظرة فإن للشيطان فيها مطمعاً.. الشيطان من الرجل في ثلاثة منازل: في بصره وقلبه وذكره، وهو من المرأة في ثلاثة منازل: في بصرها وقلبها وعَجُزها»[1]. وهو دائم التذكير لهم أن النظرة هي أول منازل الفساد والخطوة الأولى على طريق هلاك الفرد، ويورد في ذلك أقوال الحكماء: «قال ذو النون: اللحظات تورث الحسرات، أولها أسف وآخرها تلف، فمن تابع طرفه تابع حتفه.. قال بعض الحكماء: أول العشق النظر وأول الحريق الشرر»[2].

لكن ابن الجوزي لا يكتفي بالتحذير من النظر بشهوة إلى مفاتن النساء وبيان الضرر الحاصل للشاب من ذلك، وإنما يسارع بإرشاد من عانى من التفكير في النساء واستولى التفكير في الجنس على كلامه وسلوكه، إلى كيفية معالجة ذلك، ويعوِّل في العلاج على تقوية الإرادة بالإقلاع عن النظر الشهواني للنساء، والانصراف بالعقل عن تركيز التفكير حول ذلك، وبهذا يسدّ الطريق على الميل القلبي والتفكير والانشغال بأمور الجنس، وعليه أن يستحضر في عقله وقلبه غضب الله وعقوبته. يقول ابن الجوزي: «اعلم وفّقك الله أنك إذا امتثلت المأمور به من غضّ البصر عند أول نظرة سلمت من آفات لا تحصى، فإذا كررت النظر لم تأمن من أن يُزْرَعَ في قلبك زرعٌ يصعب قلعه، فإن حصل ذلك فعلاجه الحِمْيَة بالغض فيما بعد، وقطع مراد الفكر بسد باب النظر فحينئذ يسهل علاج الحاصل في القلب، لأنه إذا اجتمع سيل فسُدَّ مجراه سَهُلَ نزف الحاصل، ولا علاج للحاصل في القلب من قطع أسبابه، ثم زجر الاهتمام به خوفاً من عقوبة الله عزّ وجلّ، فمتى شرعت في استعمال هذا الدواء رُجي

١- المصدر السابق، ص ٨٠، ٨١.

٢- المصدر السابق، ص ٨١.

لك قرب السلامة، وإن ساكنت الهمَّ ترقى إلى درجة العزم ثم حرك الجوارح»[١].

وإذا كان ابن الجوزي قد أسهب في الحديث عن دور النظر في الاستثارة الجنسية وأن إطلاقه يؤدي بالفتى أو الفتاة إلى الوقوع في المحرّمات، وابن الجوزي بتحذيره من فضول النظر يساعد على ضبط انفعالات المراهق وإحكام قبضة عقله على رغباته ونزواته، فإنه لم يهمل الحديث عن التحذير من الشيطان الذي هو رأس الفتنة وإمام الغواية، وهو من يحرّض على المعصية وخاصة الوقوع في الزنا وانتهاك الحرمات، ويدرك ابن الجوزي أن الشيطان أشد ما يكون غواية للناس في مرحلة المراهقة، ومن ثم فغوايته تحتاج إلى مجاهدة وهو يقول عن تلك المرحلة: «الموسم الثاني... هو الموسم الأعظم الذي يقع فيه الجهاد للنفس والهوى وغلبة الشيطان»[٢].

وابن الجوزي يبيِّن أن الشيطان ملازم للإنسان لا يترك غوايته فهو جوهر الشر، ويستدلّ على ذلك بآثار منها حديث رسول الله ﷺ: «إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم» أخرجاه في الصحيحين[٣]، ومنها قول خالد ابن معدان: «ما من إنسان إلا وشيطان متبطّن قفار ظهره، لاوٍ عنقه على عاتقه، فاغر فاه على قلبه»[٤].

وقوى الشيطان متنوعة لا حدّ لها، ولكن الشهوة الجنسية أحد أمضى أسلحته، وعلى الإنسان أن يعي غواية الشيطان ويبتعد عنها إذا أراد قهرها والغلبة عليها؛ يقول: «اعلم أن الآدمي لما خُلِق رُكِّب فيه الهوى والشهوة، ليجتلب بذلك ما ينفعه... وأعطي العقل كالمؤدب يأمره بالعدل فيما يجتلب

١- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٢٠.

٢- «تنبيه النائم الغمر»: ابن الجوزي، ص ١٩.

٣- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٤٤.

٤- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

ويجتنب، وخلق الشيطان محرضاً له على الإسراف في اجتلابه واجتنابه، فالواجب على العاقل أن يأخذ حذره من هذا العدو الذي قد أبان عداوته من زمن آدم عليه الصلاة والسلام، وقد بذل عمره ونفسه في فساد أحوال بني آدم»[1].

أما عن أن الشهوة الجنسية هي من أقوى أسلحة الشيطان فيؤكد ذلك ابن الجوزي فيما كتب عن لقاء سيدنا موسى عليه السلام بإبليس والحوار الذي أجراه معه. قال ابن الجوزي: «عن عبدالرحمن بن زياد رضي الله عنه قال: بينما موسى عليه السلام جالس في بعض مجالسه إذ أقبل إبليس وعليه برنس له يتلوّن فيه ألواناً، فلما دنا منه خلع البرنس فوضعه ثم أتاه وقال له: السلام عليك يا موسى، فقال له موسى عليه السلام: مَن أنت؟ قال: أنا إبليس، قال فلا حياك الله. ما جاء بك؟ قال جئت لأسلّم عليك لمنزلتك عند الله تعالى ومكانك منه، قال: فما الذي رأيته عليك؟ قال: به أختطف قلوب بني آدم. قال: فما الذي إذا صنعه الإنسان استحوذت عليه؟ قال: إذا أعجبته نفسه، واستكثر عمله ونسي ذنوبه. وأحذرك ثلاثاً: لا تخلون بامرأة لا تحلّ لك قطّ، فإنه ما خلا رجل بامرأة لا تحلّ له إلا كنت صاحبه دون أصحابي حتى أفتنه بها...»[2].

إن إبليس يعرض في حواره مع موسى عليه السلام كيف يفتن من يخلو بامرأة لا تحلّ له، وهو يحذر موسى من ذلك، وهو يصف ما يفعله من تزيين رغبات آثمة شيطانية تؤدي إلى فتنة من يصحبه. مستعرضاً قوته على الافتتان بما فيه بلوغ المخاطر.. ويذكر ابن الجوزي أن من وَلَدِ إبليس من يُدعى الأعور ويقول: «وأما الأعور فهو صاحب الزنا الذي يأمر به ويزيّنه...

1- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٣.

2- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٩.

وفتن الشيطان ومكايده كثيرة»[١]. ويؤكد ابن الجوزي أن الشيطان ليوقع الإنسان في الزنا فإنه يزيّن له ذلك. ويستخدم المرأة سهماً يصيب به مرماه فتتأجج رغباته ويذكر ابن الجوزي عن «حسن بن صالح قال: سمعت أن الشيطان قال للمرأة أنت نصف جندي، وأنت سهمي الذي أرمي به فلا أخطئ، وأنت موضع سري، وأنت رسولي في حاجتي»[٢].

وإذا كانت الفتنة سلاح الشيطان في الغواية، فابن الجوزي ينصح بالابتعاد عن مواطن الفتنة حتى لا يقع فيها البالغ مع ازدياد شدة انفعالاته الجنسية ويقول: «ما رأيت أعظم فتنة من مقاربة الفتنة، وقل أن يقاربها إلا من يقع فيها، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه»[٣].

ويخشى ابن الجوزي أن يفهم الشباب من تحذيره من الاقتراب من النساء خوف الفتنة والوقوع في الإثم، أنه يدعو إلى الابتعاد عنهن البتة وعدم الاقتراب منهن في كل الأحوال وترك النكاح. فيبادر إلى بيان أهمية النكاح وضرورته ومنزلته في الدين فيقول: «النكاح مع خوف العنت واجب، ومن غير خوف العنت سُنّة مؤكدة عند جمهور الفقهاء، ومذهب أبي حنيفة وأحمد ابن حنبل أنه حينئذ أفضل من جميع النوافل لأنه سبب وجود الولد. قال عليه الصلاة والسلام: «تناكحوا تناسلوا»، وقال رسول الله ﷺ: «النكاح من سنّتي فمن رغب عن سنّتي فليس مني»[٤]، ويبيّن أن الشيطان وإن كان قد اتخذ من الفتنة سهاماً للغواية والفتنة لمن حاد عن طريق الحق وتنكب سبيل الشرع، فإنه اتخذ من اجتناب الصالحين للنساء طريقاً للوسوسة فقال: «ما للشياطين من سلاح أبلغ في الصالحين من ترك النساء»[٥].

١- المصدر السابق، ص ٣١.

٢- المصدر السابق، ص ٣٠.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ١٦٤.

٤- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦٠.

٥- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦١.

ولا يقف ابن الجوزي من المرأة عموماً موقف العداء، بل يرى فيها أُنساً طبيعياً لزوجها وهو أنس لا ينافي أنس القلوب بالعبادة والطاعة. فنراه ينكر على أبي حامد الغزالي دعوته للمريد الصوفي ألا يتزوج حتى لا يصرفه أنسه بزوجته عن طاعة الله والأنس به، ويتعجب من كلام الغزالي ويدحض دعوته بأدلة الشرع فيقول: «قال أبو حامد: ينبغي ألا يشغل المريد نفسه بالتزويج، فإنه يشغله عن السلوك ويأنس بالزوجة، ومن أنِسَ بغير الله شُغِلَ عن الله تعالى... وإني لأعجب من كلامه أتراه ما علم أن من قصد عفاف نفسه ووجود ولد أو عفاف زوجته فإنه لم يخرج عن جادة السلوك، أو يرى الأنس الطبيعي بالزوجة ينافي أنس القلوب بطاعة الله تعالى، والله تعالى قد منَّ على الخلق بقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾، وفي الحديث الصحيح عن جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «هلا تزوجت بكراً تلاعبها وتلاعبك»، وماكان يدلّه على ما يقطع أنسه بالله تعالى، أترى رسول الله لما كان ينبسط إلى نسائه ويسابق عائشة -رضي الله عنها - أكان خارجاً عن الأنس بالله؟!»[1].

هكذا نرى ابن الجوزي في تحليله لمرحلة المراهقة وهي عنده الموسم الثاني من مواسم النمو الإنساني يقدم حقائق ومعارف وخبرات تساعد الفرد على اجتياز مراحل النمو الجنسي بسلام، ومواصلة النمو نحو النضج الجنسي السوي. فهذه المرحلة عنده هي مرحلة تدفق هائل للطاقة الجنسية أو بتعبيره الشهوة المتّقدة «إيقاد نار الشهوة»[2]، وفيها تبدو بشائر النضج الجنسي وهي مرحلة جهاد للنفس ورغباتها وللهوى ونزعاته وللشيطان وفتنته، ومن ثم فهي مرحلة صراع وقلق وتوتر، تحتاج إلى تنمية العقل وتعليم العلم وتقوية الإرادة، ولابد فيها من رعاية المراهقين وصيانتهم إذ

١- المصدر السابق، ص ٢٦٢.

٢- المصدر السابق، ص ٢٦٣.

أن إهمالهم يؤدي إلى سوء العاقبة، ومن صيانته تعويده الصبر على كبح شهواته وتزويجه في حالة الاستطاعة وتعليمه أمور دينه وحفظه من مخالطة النساء وتشجيعه على ضبط انفعالاته والبعد عن مثيرات الجنس.

ثانياً - تنمية الضوابط الإرادية للسلوك الجنسي:

تستهدف التربية الجنسية عند ابن الجوزي تنمية الإرادة لدى الفرد كي يقوم بضبط سلوكه الجنسي والحد من انطلاق شهواته والإفراط المضرّ في إشباع دوافعه. ونستطيع من خلال قراءة متأنية لكتابات ابن الجوزي أن نقف على جهده الكبير في إرساء قواعد وأسس لتنمية الضوابط الإرادية للسلوك الجنسي عند الأفراد، وتنمية الوعي بالمسؤولية الفردية والجماعية تجاه هذا السلوك.

يبدأ ابن الجوزي فيبيّن أن الإرادة هي ما يميّز الإنسان عن غيره من الكائنات، وبها فضّل الله الإنسان على الحيوان، والإرادة عنده تعني قهر العقل لدوافع الطبع والهوى يقول: «وبهذا القدر فُضّل الآدمي على البهائم - أعني ملكة الإرادة - لأن البهائم واقفة مع طباعها لا نظر لها إلى عاقبة ولا فكر في مآل، فهي تتناول ما يدعوها إليه الطبع من الغذاء إذا حضر، وتفعل ما تحتاج إليه من الروث والبول أي وقت اتفق، والآدمي يمتنع عن ذلك بقهر عقله لطبعه»[١].

ثم يوضح ابن الجوزي أن الإرادة هي ثمرة المجاهدة في دفع سلطان الشهوة والرغبة كما هي ثمرة الصبر على دفع ما تشتهيه النفس ويؤدي إلى المهالك، يقول ابن الجوزي: «فإن قال قائل: فكيف يتخلص من هذا مَنْ قد نشب فيه؟ قيل له بالعزم القوي في هجران ما يؤذي والتدرج في ترك ما لا يؤمن أذاه، وهذا يفتقر إلى صبر ومجاهدة»[٢].

١- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٩.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٩.

وإذا كانت الإرادة تعني عند ابن الجوزي قهر العقل لدوافع الطبع إذا انطلقت لنيل شهوات تسبّب الأذى وتحطّ من كرامة الإنسان. فيجب أن يحتل العقل مكانة في قيادة السلوك الإنساني بدلاً من العواطف والميول. يقول ابن الجوزي: «اعلم أن مطلق الهوى يدعو إلى اللذة الحاضرة من غير فكر في عاقبة، ويحث على نيل الشهوات عاجلاً وإن كانت سبباً للألم والأذى ومنع لذات في العاجل، فأما العاقل فإنه ينهى نفسه عن لذة تُعقب ألماً، وشهوة تورث ندماً»[١].

ويُولي ابن الجوزي العقل أهمية عظيمة في ضبط السوك، وهو مقدّم عنده على العواطف والميول التي يجب أن تترك للعقل قيادة سفينة حياة الإنسان لتصل إلى مرفأ الأمان، ومن الخطأ أن يحتكم الإنسان إلى عواطفه وأهوائه، وأن يجعلها في الوقت ذاته حاكمة على العقل وأحكامه. يقول في هذا الشأن: «لا ينبغي أن يدلّل الهوى عليه (أي العقل) فإنه عدوه، فيحطّه عن رتبته يستنزله عن درجته، ولا يجوز أن يُجعَل وهو الحاكم محكوماً عليه، ولا أن يصار وهو الزمام مزموماً، ولا أن يعود وهو المتبوع تابعاً، فمن صبر على مضيض مشاوراته اجتنى حلاوة المنى في عواقبه»[٢].

ويرى ابن الجوزي أن السلامة والأمان من الشر تكمن في تحكيم العقل في كل حادثة وفي كل أمر، وذلك لأن العقل يشير دائماً إلى مصلحة الإنسان بخلاف العواطف والأهواء فيأتي السلوك صحيحاً سليماً سوياً. ويقول: «إذا عرف العاقل أن الهوى يصير غالباً وجب عليه أن يرفع كل حادثة إلى حاكم العقل، فإنه سيشير عليه بالنظر في المصالح الآجلة، ويأمن عند وقوع الشبهة باستعمال الأحوط في كفّ الهوى إلى أن يتيقّن السلامة من الشر في العاقبة»[٣].

١- المصدر السابق، ص ١٨.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٧.

٣- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٧.

ويحتاج تكوين الإرادة الضابطة للسلوك الجنسي في رأي ابن الجوزي إلى تدريب ومران على مجاهدة الرغبات ودفع النزوات والشهوات، وهو يصرح بذلك في قوله: «للعاقل أن يتمرّن على دفع الهوى»[١] تمريناً عملياً يبدأ بتدريب الفرد على كبح رغبات مأمونة العواقب لا تلحق بالإنسان ضرراً، كأن يتدرب الإنسان – مثلاً – على الصبر عن تناول طعام يحبه ويلذ له تناوله، أو القيام بأمر تعود القيام به كارتياد الحدائق والمتنزهات أو ما أشبه ذلك فيمنع نفسه من ذلك، فإذا استطاع أن يدفع تلك الرغبات وتعوّد الصبر عليها استطاع دفع شهوات تضر به وتسبّب له الأذى، وتحكَّم في هواه وأخضعه لسلطان عقله. يقول ابن الجوزي: «ينبغي للعاقل أن يتمرّن على دفع الهوى المأمون العواقب ليستمر بذلك على ترك ما تؤذي غايته»[٢]، وبذا تنمو إرادته فلا يكفي في تكوين الإرادة الوعظ وإسداء النصح... بل لابد من ممارسة عملية تعوِّده ضبط شهواته وبالتمرين وبالممارسة المتكررة يملك الفرد توجيه سلوكه الوجهة التي يريد، إن التمرين الذي طلبه ابن الجوزي لدفع الهوى الضار يزيل عادات سلوكية غير مرغوبة، ويثبت عادات سلوكية مطلوبة، ومن ثم فهو يبصر الأفراد بالوعي الأخلاقي الذي على أساسه يرفضون عادات ويقبلون عادات. وأول خطوة في طريق الوعي يراها ابن الجوزي في التبصّر في الغاية من خلق الإنسان، فلم يخلق للهوى وإطلاق العنان لشهواته، بل للعمل لما هو أسمى وأفضل فيجب أن يدرك الفرد «أن الإنسان لم يُخلق للهوى، وإنما هُيِّئَ للنظر في العواقب والعمل للآجل»[٣] وأن هذا الهوى قد خلق في الإنسان لغاية أرادها خالقه، وعلى الإنسان أن يقصد بهواه تلك الغاية «اعلم أن الهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه، وهذا الميل قد خلق في الإنسان لضرورة بقائه فإنه لولا ميله

١- المصدر السابق، ص ١٩.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٩.

إلى المطعم ما أكل وإلى المشرب ما شرب وإلى المنكح ما نكح وكذلك كل ما يشتهيه فالهوى مستجلب له ما يفيد... فلا يصلح ذم الهوى على الإطلاق إنما يذم المفرط من ذلك وهو ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار»[١].

إن الهدف الأساسي من الشهوة الجنسية وجود النسل وامتداد الحياة، يقول أبو الفرج: «تأملت في فوائد النكاح ومعانيه وموضوعه فرأيت أن الأصل الأكبر في وضعه وجود النسل... ولما كانت صورة النكاح تأباها النفوس الشريفة من كشف العورة وملاقاة ما لا يستحسن لنفسه جعلت الشهوة تحت ليحصل المقصود[٢].

كما يجب أن يدرك الإنسان أن الإسراف في إشباع الحاجة الجنسية على غير حد الاعتدال يؤدي إلى الإسراع بالتلف، ومن الحكمة ألا يسلّم الإنسان قياده لشهواته وهواه، وإنما للعقل الذي يرشد للصالح؛ وابن الجوزي يقدم خلاصة فكره في هذا الأمر «تأملت في شهوات الدنيا فرأيتها مصائد هلاك وفخوخ تلف، فمن قوي عقله على طبعه وحكم عليه يسلم، ومن غلب طبعه فيا سرعة هلكته، ولقد رأيت بعض أبناء الدنيا كان يتوق في التسري ثم يستعمل الحرارات المهيّجة للباه، فما لبث أن انحلت حرارته الغريزية وتلف، ولم أرَ في شهوات النفس أسرع هلاكاً من هذه الشهوة»[٣].

ومن أهم الخطوات التي يراها ابن الجوزي ضرورية لتنمية الوعي اللازم لتكوين الضوابط الإرادية أن يدرك الفرد أن إدمان الشهوات والانقياد الذليل لها لا يحقق له ما ينشده من سعادة وما يرجوه من لذة، بل دائماً ما تكون عاقبة هذا الإدمان شقاء وألم، وهو بالإدمان للشهوات يصير عبداً لعادات ضارة تقهره ولا يستطيع الفكاك منها، ومن هنا فلابد من أن يعي

١- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٨.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣١.

٣- المصدر السابق، ص ٤٥.

الفرد «أن مدمني الشهوات يصيرون إلى حالة لا يتلذذونها، وهم مع ذلك لا يستطيعون تركها لأنها قد صارت عندهم كالعيش الاضطراري، ولهذا ترى مدمن الخمر والجماع لا يتلذذ بذلك عُشر التذاذ من لم يدمن، غير أن العادة تقتضيه ذلك فيلقي نفسه في المهالك لنيل ما يقتضيه تعوّده، ولو زال رَيْنُ الهوى عن بصيرته لرأى أنه قد شقي من حيث قدر السعادة، واغتم من حيث ظن الفرح، وألم من حيث أراد اللذة»[1].

ويسهم في تكوين الضوابط الإرادية لدى الفرد عدم مخالطة رفاق السوء من أهل الهوى ومدمني الشهوات ممن فسدت أخلاقهم. فمخالطة هؤلاء تؤذي وتضر، وتثبّت أسوأ العادات في النفوس، ذلك لأن المرء سريع التأثر بمرافقيه وأصحابه والطباع سرعان ما تتآلف، بل رأى ابن الجوزي أن خطورة الصحبة السيئة تكمن في أن الطبع يسرق من الطبع دون أن يدري صاحبه، ودون أن يشعر بأنه قد تأثّر بطباع الآخرين. إن من أهم ما يعين على تكوين الإرادة أن يعتزل الإنسان أهل الهوى ومدمني الشهوات حتى لا تبادر إليه مساوئ الأخلاق ومعايب العادات، والطباع سراقة، والعادات الضارة إذا تمكنت عسر إزالتها. وفي المقابل فعلى الإنسان، ليكمل عقله وتقوى إرادته، أن يصاحب الفضلاء وأن يلازم أهل العلم النافع والعمل الصالح، يقول ابن الجوزي: «المخالطة لهم (أي أصحاب الهوى) تضر ولا تنفع، فالعجب لمن يترخّص في المخالطة وهو يعلم أن الطبع بصير يسرق من المخالطة، وإنما ينبغي أن تقع المخالطة للأرفع والأعلى في العلم والعمل ليستفاد منه»[2].

ويعرض ابن الجوزي من تجارب حياته الخاصة ما يؤكد ضرر مخالطة منهومي اللذات وأرباب الشهوات وتأثير مخالطتهم في القلب والسمع والعين فيقول: «فسحت لنفسي في مجالسة... ولقائهم، فشتت القلب المجتمع، ووقع

١- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٧.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٧٨.

الذهول عما كنت أراعيه، وانتقش في القلب ما قد رأته العين، وفي الضمير ما تسمعه الأذن، وفي النفس ما تطمع في تحصيله من الدنيا، وإذا جمهور المخالطين أرباب غفلة، والطبع بمجالستهم يسرق من طباعهم»[1].

ويحدّد ابن الجوزي صفات أولئك الذين تضر صحبتهم وتؤذي مخالطتهم فيقول: «هؤلاء الخلائق على طبع ردي لا تقومه الرياضة، لا يدرون لمَ خُلقوا ولا المراد منهم، وغاية همّهم حصول بغيتهم من أغراضهم، ولا يسألون عند نيلها ما اجتلبت لهم من ذمّ، يبذلون العِرض دون الغرض، ويؤثّرون لذة ساعة وإن اجتلبت زمان مرض... إذا أصبحوا سعوا في تحصيل شهواتهم بحرص خنزير وتبصّص كلب وافتراس أسد وغارة ذئب وروغان ثعلب، ويتأسّفون عند الموت على فقد الهوى لا على عدم التقوى»[2].

ومما يساعد على تكوين تلك الضوابط الإرادية أن يتعوّد التثبّت في كل أمر يقدم عليه، ومعناه أن يفكر في الأمر بموضوعية كاملة، وأن يتأمل عواقب الإقدام عليه، وأن يعمل عقله وفكره ملياً في ذلك الأمر. إنه إن تعوّد ذلك ومرن عليه، أقصى عن نفسه أمر الهوى وتحرّر من قهر الشهوة وصار مالكاً لإرادته. يقول ابن الجوزي في ذلك «ما اعتمد أحد أمراً إذا همَّ بشيء مثل التثبت، فإنه متى عمل بواقعة من غير تأمّل للعواقب كان الغالب عليه الندم... إن الإنسان بالتثبت يفتكر فتعرض على نفسه بالتفكر الأحوال وكأنه شاور وقد قيل خمير الرأي خير من فطيره، وأشد الناس تفريطاً مَن عمل مبادرة في واقعة من غير تثبّت.. كذلك من عرضت له شهوة فاستعجل لديها ونسي عاقبتها، فكم من ندم يترجّعه في باقي عمره، وعتاب يستقبله من بعد موته، وعقاب لا يؤمن وقوعه كل ذلك للذة لحظة كانت كبرق، فالله الله التثبت التثبّت في كل الأمور والنظر في عواقبها»[3].

١- المصدر السابق، ص ٢٩٢.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٩٨.

٣- المصدر السابق، ص ٣٠٩، ٣١٠.

على أنَّ مجاهدة النفس هي آكد العناصر في تكوين الإرادة الضابطة للسلوك الجنسي، ويرى ابن الجوزي أن تلك المجاهدة تكون بمنعها ما تلتذّ به من المباح لتستطيع بالتعوّد على ذلك أن يمنعها الإنسان عن الحرام مما تلتذّ به وتسعى لنيله، وهذا المعنى لا يفتأ يكرره ابن الجوزي في كتاباته اقتناعا منه بفاعليته وهو يصوّر النفس بعدو يريد أن يغتال الفرد بجنود الهوى ولا يردها عن غايتها إلا قوة الإرادة ومضاء العزيمة وسوط المجاهدة، يقول ابن الجوزي: «يا مقهوراً بغلبة النفس، صُلْ عليها بسوط العزيمة فإنها إن عرفت جدّك استأسرت لك (أي وقعت في أسرك مستسلمة) وامنعها ملذوذ مباحها ليقع الاصطلاح على ترك الحرام إذا صبرت على ترك المباح»[1].

والنفس عند أبي الفرج ابن الجوزي أشدّ خطورة على الإنسان من الدنيا ومن الشيطان رغم مكايده وتزيينه للشهوات المحرّمة، ذلك لأنها عدو يسكن باطن الإنسان مستكنّاً فيه، أما الدنيا والشيطان فهما عدوان خارجان عنه، ووسيلة قهرها لتكتمل للإنسان إرادته تكون بإلزامها بأداء الطاعات التي فرضها الله بغير كسل أو توانٍ أو تسويف، ويدرك ابن الجوزي أن مجاهدة النفس أمر فيه كثير من المعاناة والألم، ولكن هذه المجاهدة هي نفسها الشفاء من غلبة الهوى وقهر الشهوة، وكما يصبر الإنسان على مرّ الدواء من أجل العافية كذلك عليه أن يحتمل ألم المجاهدة «الدنيا والشيطان خارجان عنك والنفس عدو مباطن ومِنْ أدب الجهاد ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم ﴾، إن مالت إلى الشهوات فألجمها بلجام التقوى، وإن أعرضت عن الطاعات فسقها بصوت المجاهدة، وإن استحلّت شراب الثواني واستحسنت ثوب البطالة فصحْ عليها بصوت العزم فإن رمقت نفسها بعين العجب فذكّرها نجاسة

١- «اللطائف في الوعظ»: ابن الجوزي، ص ٣٥.

الأصل، فإنك والله ما لم تجد مرارة الدواء في حلقك لم تقدر على ذروة العافية في بدنك»[1].

ومجاهدة النفس من أجل امتلاك الإرادة التي يضبط بها الإنسان سلوكه هي عند ابن الجوزي أشبه بمعركة حامية الوطيس طرفها النفس بجنود الهوى الكامنة فيها والمتحصّنة بالشهوات وطرفها الآخر التقوى المتسلّحة بالعزيمة والهمّة والتصميم على الغلبة يقول: «قد اجتمعت عندك جنود الهوى في بيت النفس فأحكمت حصن البطالة، فيا حزب التقى تسلّحوا بسلاح العزائم وادخلوا عليها الباب. النفس مثل كلب السوء متى شبع نام، وإن جاع بصبص»[2]. ومادام أمر مجاهدة النفس بقهرها بترك ما تشتهيه من المحرّمات أمر معركة، فذلك يتطلب تحقيقاً للغلبة أن تقوى عزائم المجاهدة وأن تلتزم جانب التقوى التي هي أمضى أسلحتها حينئذ يستسلم عدوها بغير حرب. وللناس في رسول الله ﷺ أسوة حسنة إذ لما قويت مجاهدته أسلم شيطانه وقد استنصر خالقه عليه. يقول ابن الجوزي: «إذا قوي عزم المجاهدة لَانَ له الأعداء بلا حرب، لما قويت مجاهدة نبينا تعدّت إلى كل من تعدّى فأسلم شيطانه»[3].

والأمر يحتاج دائماً إلى تدريب وترويض كي يرتقي الإنسان درج المجاهدة ليكون الحصاد تحرير الذات من قبضة الهوى والقدرة على ضبط السلوك والمشاعر والانفعالات، «لما قوَّم المؤمنون أنفسهم بالرياضة وقع عقد ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَ﴾ والنفس لم تُرْضَ (من الرضى والقناعة) إذا لم تُرَضْ (أي تروض وتتعوّد

١- «اللطائف في الوعظ»: ابن الجوزي، ص ٣٥.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- «اللطائف في الوعظ»: ابن الجوزي، ص ٣٦.

من الترويض) لأنها كلب عقور، وإنما يُراد الصيدُ لا الغَضوض»[١].

ويرى ابن الجوزي أن عزم الإنسان على قهر شهواته وكبح جماحها وإخضاعها لعقله وإرادته، هذا العزم إذا قوي صار كالنار المشتعلة، يعمل بلا كلل، لا يعرف الكسل ولا يركن إلى التسويف بل يبرز دائماً في ثوب الجد، يخوض بحر المعركة مع الهوى فلا يكتفي بالوقوف على الساحل، ويتريّض لسلوك السبيل الوعر دون وجل. يقول ابن الجوزي: «العزائم في قلوب أربابها كالنار تشتعل، إنها لتستعمل البدن ولا يحسّ بالتعب... إن كانت لك عزيمة فليس في لغة أولي العزم (ربما وعسى)، ليس عزماً ما مرض القلب فيه، ليس همّاً ما عاق عنه الظلام»[٢].

وما دام أولو العزم لا يعرفون في لغتهم (ربما وعسى) فحريٌّ بمن يجاهد هواه ليملك إرادته أن يحسم أمره فلا يتردد ولا يسوف ويرجو فيقطع أصل الداء ويقضي على مكامن الخطر. يقول أبو الفرج في ذلك: «داء الآدمي الهوى وعلاجه الحسم، ومتى استفحل الداء فالكيّ أنفع، وما يفيدك من جار السوء التوقي»[٣].

وإذا كانت المجاهدة في دفع الشهوات وهجران ما يؤذي والإعراض عن اللذات الحاضرة ونيل ما يشتهيه الإنسان أمر يصعب على النفس فتتألم وتعاني مما يحتاج إلى صبر عظيم، فإن مما يخفف المعاناة ويقلّل من مرارة الألم ويهوّن التخلص من العادات السيئة برنامجاً يقترحه ابن الجوزي ويتكوّن من خطوات سبع هي:[٤]

١ - التفكّر في أن الأنسان لم يُخلَق للّهو، وإنما هُيِّئ للنظر في العواقب

١- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

٢- المرجع السابق، ص: ٦١، ٦٢.

٣- المصدر السابق، ص ١٠٩.

٤- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٩، ٢٠.

والعمل للآجل، ويدلّ على هذا أن الحيوان يصيب من اللذات في المطعم والمنكح ما لا يناله الإنسان مع عيش خالٍ من الفكر والهم، ولهذا تُساق على منحرها وهي منهكمة على شهواتها، والآدمي لا ينال ما يناله الحيوان لقوة الفكر الشاغل والهمّ الواغل وضعف الآلة المستعملة، فلو كان نيل المشتهى فضيلة لما نجس حظ الآدمي الشريف منه وزيد حظ البهائم.

٢ - أن يفكّر في عواقب الهوى، فكم قد أفات من فضيلة، وكم قد أوقع في رذيلة، وكم من لذة أوجبت انكسار جاه وقبح ذكر مع إثم.

٣ - أن يتصور العاقل انقضاء غرضه من هواه، ثم يتصوّر الأذى الحاصل عقيب اللذة فإنه يراه يزيد على الهوى أضعافاً.

٤ - أن يتصوّر ذلك في حق غيره، ثم يتلمّح عاقبته بفكره فإنه سيرى ما يعلم به عيبه إذا وقف في ذلك المقام.

٥ - أن يتفكّر فيما يطلبه من اللذات، فإنه سيخبره العقل أنه ليس بشيء وإنما عين الهوى عمياء.

٦ - أن يتدبّر عزّ الغلبة وذلّ القهر، فإنه ما من أحد غلب هواه إلا أحسّ بقوة عزّ، وما من أحد غلبه هواه إلا وجد في نفسه ذلّ القهر.

٧ - أن يتفكّر في فائدة المخالفة للهوى من اكتساب الذكر الجميل في الدنيا، وسلامة النفس والعِرض والأجر في الآخرة.

ومن أجل تكوين الإرادة وتنمية الضوابط الإرادية للسلوك الجنسي لدى الإنسان، فإن ابن الجوزي يمزج بين العلم والعمل، ويرى أن التدريب والتمرين والممارسة في دفع الهوى مأمون العواقب من أجل امتلاك القدرة على دفع الشهوات التي تورث ندماً وتعقب ألماً، ويدعو إلى تكوين الوعي الأخلاقي الذي يكون أساساً لرفض الانخراط في الشهوات والاستغراق فيها والانقياد الذليل لها، كما يدعو إلى البُعد عن مواطن التأثير الضار وصحبة

رفاق السوء حيث الطباع سرّاقة والطبع يسرق من الطبع دون أن يدري صاحبه، وفي المقابل ملازمة أهل العلم النافع والعمل الصالح، ثم التثبّت في كل أمر يقدم عليه الإنسان وتأمُّل العواقب، ثم إعمال الفكر والتدبّر.

وابن الجوزي بتلك الوسائل، يزاوج ابن الجوزي بين العلم والفكر من جهة، وبين العمل والممارسة من جهة أخرى، فالعلم والعمل عنده توأمان لتكوين الإرادة، وهو يدعو الشباب إلى جمع جادة العلم وصالح العمل، فلا قيمة لعلم لا يتجسّد في الواقع الحيّ عملاً، ولا قيمة لعمل لا يصدر عن علم صحيح. يقول: «العلم والعمل توأمان، أمُّهما علو الهمّة. أيها الشاب جوهر نفسك بدراسة العلم وحَلِّها بحلية العلم... مَن لم يعمل بعلمه لم يدرِ ما معه، حامل المسك إذا كان مزكوماً فلا حظ له فيما حمل»[1].

ثالثاً - تهيئة الشباب لزواج موفّق وسلوك جنسي متوافق:

تستهدف التربية الجنسية عند أبي الفرج ابن الجوزي تهيئة الشباب لحياة زوجية توّفر لهم السعادة مع فهم دقيق واتجاهات صحيحة وتقدير كامل للمسؤوليات الاجتماعية للسلوك الجنسي. لقد رأى ابن الجوزي أن المرء بعد اكتمال نضجه يشعر بالحاجة إلى أن يهيئ لنفسه دعائم حياة مستقلة عن أسرته، كما يحتاج إلى نمط جديد من العلاقات الاجتماعية يملأ به حياته، ومن هنا يبدأ في البحث عن شريكة للحياة يتزوّجها فيطامن من رغباته وميوله، ويشبع حاجته الجنسية مستمتعاً من طريق صحيح، وينسل فيسهم بفعالية في امتداد البقاء واستمرار الحياة، وذلك في رأي ابن الجوزي ميل طبيعي جُبلت عليه النفس الإنسانية، يقول: «لما كان مراد الله تعالى من إيجاد الدنيا اتصال دوامها إلى أن ينقضي أجلها، وكان الآدمي غير ممتد البقاء فيها إلا إلى أمد يسير، أخلف الله تعالى منه مثله، فحثّه على سببه في ذلك تارة من حيث الطبع بإيقاد نار الشهوة، وتارة من باب الشرع بقوله

١- «اللطائف في الوعظ»: ابن الجوزي، ص ٧٧.

تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾[1].

إن هدف الزواج استمرار النوع ووجود النسل والاستجابة لدافع الجنس بإفراغ الشحنة الجنسية على نحو يحقق الصحة الجسمية والنفسية، ويشرح ابن الجوزي هذا الهدف بشيء من التفصيل والتحليل فيقول: «تأمّلت في فوائد النكاح ومعانيه وموضوعه فرأيت الأصل الأكبر في وضعه: وجود النسل، لأن هذا الحيوان لا يزال يتحلّل، ثم يخلف المتحلّل الغذاء، ثم يتحلّل من الأجزاء الأصلية ما لا يخلّفه شيء، فإذا لم يكن بد من فنائه وكان المراد امتداد الزمان جعل النسل خلفاً عن الأصل»[2]، والغريزة الجنسية هي سبيل تحقيق هذا الهدف في اللقاء الزوجي والوقاع، ولولاها ما كان نسل يخلف الأصل فقوتها تعمي عين الناظر عن أشياء ربما كانت تحول دون هذا اللقاء. إنه «لما كانت صورة النكاح تأباها النفوس الشريفة من كشف العورة وملاقاة ما لا يستحسن لنفسه، جعلت الشهوة تحت ليحصل المقصود، ثم رأيت هذا المقصود الأصلي (وجود النسل) يتبعه شيء آخر وهو استفراغ هذا الماء (المني) الذي يؤذي دوامه احتقانه»[3].

ويحدد ابن الجوزي هدفي الزواج تحديداً موجزاً ودقيقاً فيقول: «فائدة المنكح من وجهين أحدهما: بقاء الجنس وهو معظم المقصودين، والثاني: دفع الفضلة المحتقنة المؤذي احتقانها، وإنما جعلت اللذة فيها كالحيلة في إيصال النفع بها»[4].

ويعطي ابن الجوزي مكانة متميزة ورفيعة للزواج حيث الولد الذي تمتد به الحياة، والمتعة الجنسية، وهي حق ثابت فيه علاوة على إعفاف النفس

١- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦٣.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣١.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣١.

٤- المصدر السابق، ص ٩٨.

والمرأة، يقول: «إن طلب التزوج للأولاد فهو الغاية في التعبّد، وإن أراد التلذّذ فمباح، ويندرج فيه من التعبّد ما لا يُحصى من إعفاف نفسه والمرأة إلى غير ذلك»[1] ويضيف ابن الجوزي إلى الوقاع في الزواج فضلاً عن الأبعاد البيولوجية والاجتماعية بُعداً جمالياً، ليصبح الزواج متعة وبهجة من نِعَم اللّه تعالى على العبد، وليصبح الزواج راحة للنفس من القلق والهمّ وانشغال البال، ولهذا نصح ابن الجوزي الشاب المقبل على الزواج أن يتخيّر الزوجة ممن تتمتع بما يستحسنه من جمال ومن صفات، فذلك يجعل للمتعة بالزوجة خلفية جمالية تفيده صحياً وتمتد الفائدة إلى نسله؛ يقول: «إن تخيّر المنكوح يستقصي فضول المني، فيحصل للنفس كمال اللذة لموضع كمال بروز الفضول، ثم قد يؤثر هذا في الولد أيضاً، فإنه إذا كان من شابين حبسا أنفسهما عن النكاح مديدة كان أقوى منه من غيرهما»[2]، ويقول مبيِّناً أن اختيار الرجل لزوجة يأنس بها بحبه الصادق لها يعدّ سبيلاً لتحقيق أهداف الزواج على الوجه الأكمل «نكاح المرأة المحبوبة يستفرغ الماء المجتمع، فيوجب نجابة الولد وتمامه وقضاء الوطر بكماله»[3]. وعكس ذلك عندما يكون هناك خلل في الزوجة كدمامة الخلقة وقبح المنظر أو لوجود آفة فيها فذلك يؤثر سلباً في تحقيق الأهداف المتوخّاة من الزواج، ويضرّ بالزوج ويؤثّر في صحته النفسية والجسمية يقول ابن الجوزي: «متى كان المزاج سليماً فالطبع يطلب بروز المني إذا اجتمع.. أقول قد بيّنت أنه إذا وقع به احتباسه أوجب أمراضاً وجدّد أفكاراً رديئة وجلب العشق والوسوسة إلى غير ذلك من الآفات.. بحثت عن ذلك فرأيته وقوع الخلل في المنكوح إما لدمامة وقبح منظره أو لآفة فيه أو لأنه غير مطلوب للنفس، فحينئذ يخرج منه ويبقى بعضه»[4].

١- المصدر السابق، ص ١٤.

٢- المصدر السابق، ص ٣٢.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٤.

٤- المصدر السابق، ص ٣١، ٣٢.

إن ابن الجوزي ينبّه الشاب المقبل على الزواج على أن يراعي في اختياره حسن الصورة وجمال المرأة، فذلك عنده شرط لتحقيق الهدف المنشود من الزواج على نحو أتمّ، لكن ابن الجوزي يعود فيؤكد أن جمال المظهر وحسن الصورة لا يكفي وحده بل يجب أن تتحلّى الفتاة بحسن الخُلُق وجمال الفضيلة لتصبح للصورة الجميلة معنى وليتحقّق التآلف والانسجام بين الزوجين ويحدث تكامل الجنسية في التقائهما في إطار النكاح الشرعي الذي يسمح بالتوالد وإيقاظ الحياة واستمرارها، يقول: «ثم ينبغي للمتخيِّر أن يتفرّس الأخلاق فإنها من الخفي، فإن الصورة إذا خلت من المعنى كانت كخضراء الدمن، فإن نجابة الولد مقصودة، وفراغ النفس من الاهتمام بودّ محبوس عظيم يوجب إقبال القلب على المهمات، ومن فرغ من المهمات العارضة أقبل على المهمّات الأصلية»[1].

ولا يجد ابن الجوزي حرجاً أو غضاضة في ابتغاء الجمال في الزوجة فذلك سكن دائم واستقرار مطلوب لنفس تعتمل فيها رغبة فطرية متأججة، وذلك أيضاً وصول بالجماع إلى غائيته في الإنجاب لنسل صحيح نجيب واستمتاع كامل تفرغ به النفس من شواغلها وتأخذ النفس به من الوقاع حظها مما يضفي على الغريزة مهمة جليلة، وابن الجوزي يُطمئن الشباب إلى مشروعية البحث عن الجمال في الزوجة التي يريد البناء بها ويتعاقد معها على الدخول في النكاح، ويلتزمان بدقة بالأمانة الزوجية فيقول: «وإذا تأمّلت حال السرب الأول رأيت من هذا عجباً، فإن النبي ﷺ اختار لنفسه عائشة رضي الله عنها وكانت مستحسنة، ورأى زينب فاستحسنها فتزوّجها، وكذلك اختار صفية... وكان لعلي رضي الله عنه أربع حرائر وسبع عشر سرية مات عنهن. فمن ادّعى خللاً في هذه الطرق، أو أن هؤلاء آثروا هواهم وأنفقوا بضائع العمر في هذه الأغراض وغيرها أفضل، فقد ادّعى

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٣، ٣٤.

على الكاملين النقصان وإنما هو الناقص فهمه لا هم»[1]. إن استحسان الزوجة ومراعاة جانب الجمال فيها يحوِّل الزوجة إلى شريك وليس وسيلة إنجاب فحسب، ويجعل من الوقاع والجمال عملية تنطوي على جدل الجدية في إيجاد النسل وامتداد الحياة والمتعة والبهجة الناجمين عن إشباع الدافع الجنسي.

لكن ابن الجوزي لا يرى كما ذكرنا أن حسن الصورة وحده يكفي، وليس هو وحده مناط اختيار الشاب لزوجته ولمن يبني بها، فإذا كان في استهدافه تهيئة الشاب لزواج موفّق وسلوك جنسي متوافق أكد على أهمية جمال المنظر وحسن الصورة، فهو لا يفتأ يُذَكِّر الشاب أن من الحكمة أن يراعي في اختياره الأصل الذي تقم عليه حياة أسرية صحيحة، وهو الدين فعليه مدار الأمر كله في الزواج، وفي حياة تحقق الاستقرار النفسي والصحة النفسية بمعناها الصحيح. يقول ابن الجوزي: «من أراد اصطفاء محبوب فالمحبوب نوعان: امرأة يقصد منها حسن الصورة... فإذا أعجبك صورة امرأة فتأمل خلالها الباطنة مديدة قبل أن يتعلّق القلب بها تعليقاً محكماً، فإن رأيتها كما تحب وأصل ذلك كله الدين كما قال ﷺ: (عليك بذات الدين) فمل إليها واستولدها، وكن في ميلك معتدل الميل»[2]، ويجعل ابن الجوزي مراعاة شرط الدين والخلق الحسن في الزوجة المختارة قبل شرط الجمال والحسن في الدرجة، حيث إذا افتُقِدَ الدين لا يحصل الانتفاع الكامل ويؤثّر ذلك في استقرار الحياة. يقول: «ينبغي أن يكون النظر إلى باب الدين قبل النظر إلى الحسن، فإنه إذا قلّ الدين لم ينتفع ذو مروءة بتلك المرأة»[3].

ويبيِّن ابن الجوزي كيف أن الزوجة إذا لم يتوافر فيها شرط الدين تكون

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ١٠٤.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ١٠٤.

٣- المصدر السابق، ص ٣٨٥.

سبباً لشقاء مؤكد ولحياة زوجية يعتريها اضطراب وقلق: «تأمّلت على الآدمي حالة عجيبة وهو أن يكون معه امرأة لا بأس بها إلا أن قلبه لا يتعلق بمحبتها تعلّقاً يلتذ به، ولذلك سببان، أحدهما: أن تكون غير غاية في الحسن. والثاني أن كل مملوك مكروه... فإن كانت المرأة تحتاج أن تحفظ فالويل له، لا قرار له ولا سكون، وإن كانت من المتبرّجات اللواتي لا يؤمن فسادهنّ فذاك هلاكه بمرة، فلا هو إن نام يلتذّ بنومه، ولا إن خرج من الدار يأمن محنة... فليتّقِ الله من عنده امرأة لا بأس بها»[1].

إنه على ضوء اعتبار الدين والخلق في النكاح، إلى جانب حسن الصورة، تكتسب رؤية ابن الجوزي للنكاح صورتها المحقّقة للصحة الجسمية والنفسية، ويدرك ابن الجوزي أن تحقيق الكمال المطلق في صفات الفتاة التي يقبل الشاب على الزواج بها أمراً يكاد يكون مستحيلاً فيأمره بمراعاة شرط الدين الأهم، فإذا توفر مع الميل لها غض الطرف عن صفات أخرى حتى لا يتكدّر العيش، وعليه ألا يطلق بصره فإن النفس لا تقف عند حدّ بل تروم من اللذات ما لا منتهى له «وكلما حصل لها غرض برد عندها وطلبت سواه، فيفنى العمر ويضعف البدن ويقع النقص ويرقّ الجاه ولا يحصل المراد... فالسعيد من إذا حصلت له امرأة.. فمال إليها ومالت إليه، وعلم سترها ودينها أن يعقد الخنصر على صحبتها، وأكثر أسباب دوام محبتها أن لا يطلق بصره»[2].

ويُصْدر ابن الجوزي حكماً يحتاج إلى كثير من المراجعة، وربما كان لظروف مجتمعه آنذاك أثر في إطلاق هذا الحكم وهو أن كثيراً من الفتيات أو النساء الجميلات المستحسنات لسنّ بصيِّنات يحرصن على حياة زوجية هانئة مستقرة، من أجل ذلك كان على الرجل أن يتريّث في الاختيار حتى

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣١٦.

٢- المصدر السابق، ص ٢٦٤.

يتبيّن له صلاح من يتخيّرها للنكاح؛ إنه يقول: «إن كثيراً من المستحسنات لسن بصيِّنات ولا يفي التمتع بهنّ بالعار الحاصل، ومنهن المبذرات في المال، ومنهم المبغضة للزوج وهو يحبها كعابد صنم»[١] وكل نقيصة من هذه: العار والتبذير والبغض كفيلة بأن تجعل الزواج سيئ العواقب، ولكن حكم ابن الجوزي على المستحسنات من النساء ليس صادقاً على عمومه، ولا يحول دون أن يتحرّى الشاب فيمن يتزوجها حسن الصورة وكمال الأدب.

ويستوقفني في عبارة ابن الجوزي ميل كل من الزوجين إلى الآخر «فمال إليها ومالت إليه» وهذا يعني أن يصبح لديك في النكاح شيئٌ تحبه وتميل إليه فيمن تتزوجها وكذلك تكون هي، فهذا الميل وما يتبعه من حب متبادل يشكّل قاعدة هامة في استقرار الحياة الزوجية، كما يشكل حركة يتجاوز بها الزوج أو الزوجة الذات في اتجاه الآخر.

ومن أجل وصول الفتى أو الفتاة إلى زواج موفّق وسعيد يتوافق فيه السلوك الجنسي بينهما مع مراد الدين وقيم المجتمع، وذلك هدف لا تغفل عنه التربية الجنسية عند أبي الفرج. نبّه ابن الجوزي على أهمية مراعاة عامل الوراثة فيمن يتخيّر للزواج. فللميراث البيولوجي أهمية كبيرة في تحديد وحسن الاختيار للزوجة أو للزوج. وإذا كان المبدأ الأول من المبادئ العامة للوراثة يقول: المثيل يلد المثيل، أو بتعبير آخر: يميل الأبناء إلى مشابهة الآباء، وهم يشبهونهم أكثر مما يشبهون سواهم[٢]، ففي ضوء هذا المبدأ نستطيع أن نفسّر اهتمام ابن الجوزي بالأصول (الآباء) التي تنقل إلى الفروع (الأبناء) الخصائص والصفات والإمكانات والاستعدادات، وهو شديد الاهتمام بهذا الأمر في تخيّر الزوج أو الزوجة. ويقول: «ينبغي

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٦٥.

٢- «علم النفس التربوي»: فاخر عاقل - الطبقة التاسعة - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٨٢، ص ٣٣.

للعاقل أن ينظر إلى الأصول فيمن يخالطه ويعاشره ويصادقه ويزوّجه أو يتزوج إليه... أما الأصول فإن الشيء يرجع إلى أصله، وبعيد ممن لا أصل له أن يكون فيه معنى مستحسن»[1]، ومبدأ الوراثة (المثيل يلد المثيل) أي يميل الأبناء إلى مشابهة الآباء، يشير إليه ابن الجوزي بقوله: (إن الشيء يرجع إلى أصله)، وعلى ذلك فمن الواجب أن يتحرّى الإنسان فيمن يزوجّه أو يتزوج إليه هذه الأصول بما تحمل من صفات وراثية مرغوبة، ولهذا يقول محذّراً: «إياك أن تخالط إلا من له أصل يخاف عليه الدنس... عليك بالأشراف فإنهم يصونون شرفهم عما لا يصلح»[2].

وإذا كان علم الوراثة لم يكن قد تطوّر في عصر ابن الجوزي تطوره المذهل في عصرنا فيما يعرف الآن بالهندسة الوراثية، وإذا كانت الأمور المتعلقة بالوراثة لم تخضع في عصره للتحليل العلمي المعملي في ضوء نظريات وفروض علمية وقوانين، فإن ابن الجوزي يتخذ من التاريخ سنداً له في إثبات أهمية مراعاة عامل الوراثة في اختيار الزوجة وفي التحذير من إهماله، فيقول: «قد روى أبو بكر الصولي قال حدّثني الحسين بن يحيى عن إسحاق قال: دعاني المعتصم (الخليفة العباسي) يوماً... وقال: يا أبا إسحاق في نفسي شيء أريد أن أسألك عنه، إن أخي المأمون اصطنع قوماً فأنجبوا، واصطفيت أنا مثلهم فلم ينجبوا.. قلت: يا أمير المؤمنين ههنا جواب عليّ أمان من الغضب، قال: لك ذاك، قلت: نظر أخوك إلى الأصول فاستعملها فأنجبت فروعها، واستعملت فروعاً لا أصل لها فلم تنجب»[3]، ثم بعد مراعاة الأصل ينظر في الصورة، فابن الجوزي يربط بين صلاح الصورة في الظاهر وصلاح الباطن، ويرى أن حالة السواء والصحة النفسية لا تتحقق

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢١٠.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢١٠، ص ٢١١.

مع الإعاقة والتشوّه الجسمي، فإذا كانت مراعاة الأصول والعوامل الوراثية في اختيار الزوجة ضرورة فإن على المتخيِّر أن «ينظر بعد ذلك في الصور فإن صلاحها دليل على صلاح الباطن.. إنه متى صحّت البنية ولم يكن فيها عيب فالغالب صحة الباطن وحسن الخلق، ومتى كان فيها عيب فالعيب في الباطن أيضاً فاحذر مَن به عاهة كالأقرع والأعمى وغير ذلك، فإن بواطنهم في الغالب ردية»[1]. ولعل سبب تحذير ابن الجوزي من ذوي العاهات في الزواج إدراكه أن الوراثة قد تمثل استعداداً قويَّ التأثير بالنسبة لكثير من نواحي الضعف والأمراض الجسمية التي تنتقل إلى الأبناء والذرية عن طريق الوراثة.

إن مراعاة الميراث البيولوجي غاية في الأهمية - عند ابن الجوزي - لإنجاب أطفال أصحاء تقرّ بهم عيون الآباء، وكم صرّح ابن الجوزي بأن إنجاب مثل هؤلاء الأولاد هو غاية الزواج ومقصوده، فقد قال: «إن نجابة الولد مقصودة»[2]، وقال: «فمن أراد نجابة الولد وقضاء الوطر فليتخيّر المنكوح إن كان زوجة فلينظر إليها فإذا وقعت في نفسه فليتزوجها»[3] وقال: «إن تخيَّر المنكوح.. يؤثّر هذا في الولد»[4]، وفي كل ذلك يدعو ابن الجوزي إلى زواج انتقائي يضمن انتقال خصائص وراثية جيدة من الآباء إلى الأبناء وفي مراعاة عامل الوراثة في اختيار الزوجة يشعر من يقرأ تحليل ابن الجوزي لهذا العامل أنه أمام عقلية علمية كبيرة وأمام فقيه مُتَّقد الفكر بعيدٍ عن التقليد.. يلتزم تعاليم الدين ويقوم عليها فهو حين يتحدث عن جمال الصورة وصحة البدن وجمال المعنى وكمال العقل في اختيار الزوجة،

١- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢- المصدر السابق، ص ٣٣.

٣- المصدر السابق، ص ٣٣.

٤- المصدر السابق، ص ٣٢.

وكذلك الحال بالطبع في اختيار الزوج نراه يتلمّس المصلحة من أقرب سبلها، ويسلك إلى الغايات بغير مواربة فإذا كانت نجابة الولد وقضاء الوطر هدف النكاح وإن كان على الزوج تخيُّر المنكوح فإن على هذا الزوج ألا يقدم على الزواج من امرأة حتى «ينظر إليها... ومن قدر على مناطقة المرأة أو مكالمتها بما يوجب التنبيه ثم ليرى ذلك منها فإن الحسن في الفم والعينين، وقد نص أحمد (ابن حنبل) على جواز أن يبصر الرجل من المرأة التي يريد نكاحها ما هو عورة يشير إلى ما يزيد على الوجه»[١].

على الزوج إذن أن ينظر – أعني المتخيِّر للزواج – وأن يناطق المرأة أو يكلِّمها إذا قدر على ذلك، ولكن في كل مرة يعرض فيها ابن الجوزي لجمال الصورة وحسنها في المختارة للزواج يعود إلى أهمية مراعاة الجانب الخُلُقي، فالأخلاق هي التي تعطي للصورة معنى، ويقول: «ينبغي للمُتخيِّر أن يتفرّس الأخلاق فإنها من الخفي، فإن الصورة إذا خلت من المعنى كانت كخضراء الدمن فإن نجابة الولد مقصودة»[٢].

ويتحدث ابن الجوزي عن الأخلاق في إطار عامل الوراثة فإن كانت حسنة انتقلت إلى الولد وأثرت في نجابته، وقد كان ابن الجوزي، كما يبدو من كلامه يعتقد انتقال الصفات الأخلاقية بالوراثة، وهو أمر يرى العلم الآن أن الوراثة لا تؤثر تأثيراً مباشراً على الصفات الأخلاقية، فإن «دور الوراثة وعلاقته بالسمات والعلاقات الوظيفية مثل الميول المزاجية والسمات العقلية دور غير مباشر، هذه الخواص تعدّ وظائف للكيان الجسمي والوراثة تصنع حدود الإمكانات العقلية»[٣]. إن أموراً سيكولوجية كالسمات المزاجية، «والصفات الخلقية تتوقف أكثر مما تتوقف على المحيط والبيئة، وتدلّ كثير

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٣.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- «النمو من الطفولة إلى المراهقة»: محمد جميل منصور وآخر، مكتبة تهامة، ١٩٨٣، ص ١١٧.

من دراسات السلوك البشري على أن عادات الفرد وأشكال سلوكه مسبِّبة عن خبرته أكثر منها عن وراثته. مع ذلك فإن العوامل الوراثية المرتبطة بها تعمل متكافئة ومتضامنة مع العوامل البيئية»[١].

ومع أن ابن الجوزي اعتمد عامل الوراثة في اختيار الزوج للزوجة، وأكد أهميته في تحقيق حياة أسرية ناجحة تكون نتيجتها الصحة النفسية والصحة الجسمية، فإنه لم يهمل البيئة والمحيط الذي تنشأ فيه المرأة التي يُراد اختيارها للزواج فقال: «ينبغي للعاقل أن يتخيّر امرأة صالحة من بيت صالح»[٢]فإذا كانت البيئة صالحة أثَّر ذلك فيمن ينشأ فيها إذ يكتسب الإنسان عاداته وأخلاقه وقيمه ومعايير سلوكه من البيئة والبيت الذي نشأ فيه، وتترك هذه البيئة أثرها في تشكيل الفرد وفي طبعه الذي نشأ عليه. وقد عبَّر ابن الجوزي عن تأثير البيئة والمخالطين بإيجاز شديد في قوله: «ما رأيت أكثر أذى للمؤمن من مخالطة ما لا يصلح، فإن الطبع يسرق»[٣] وكان يراعي سلامة المحيط الذي ينشأ فيه الفرد وصلاح من يقوم على تربيته ويعلِّل ذلك بقوله: «إن الطبع لص»[٤]، وقد سبق أن حذّر ابن الجوزي من التزويج من خضراء الدمن وهي المرأة الحسناء في المنبت السوء.

وفي تهيئة الشباب لزواج موفّق وتحقيق سلوك جنسي متوافق في هذا الزواج كهدف مقصود للتربية الجنسية نرى ابن الجوزي يوجه الشباب إلى مراعاة عامل السن في اختيار الزوج والزوجة، ويرى ضرورة أن يتقاربا قدر المستطاع في العمر ليكونا أكثر تفاهماً وانسجاماً، الأمر الذي يعين على دوام العشرة وبقاء الألفة علاوة على صحة النسل ونجابته، والزوجان إن كانا

١- «علم النفس التربوي»: فاخر عاقل، ص ٣٤.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٤٠٠.

٣- المصدر السابق، ص ٣٤١.

٤- «صيد المخاطر»: ابن الجوزي، ص ١٩٩.

شابين كان الولد منهما أقوى وأصح، وهو يقول في هذا الشأن: «يؤثر هذا (أي عمر الوالدين) في الولد أيضاً، فإنه إذا كان من شابين... كان الولد أقوى منه من غيرهما»[1]. إن ملاحظة ابن الجوزي هذه تؤكدها دراسات علمية محدثة، إذ جاءت لتثبت تأثّر الولد بعمر أبويه «فالأطفال الذين يولدون من زوجين شابين يختلفون عن الأطفال الذين يولدون من زوجين جاوزا مرحلة الشباب إلى الشيخوخة... وتؤكد الأبحاث أن نسبة الأطفال المشبوهين والمعتوهين تزداد تبعاً لزيادة عمر الأم خاصة بعد سن الخامسة والأربعين»[2].

هذا، وتحقيقاً للتوافق بين الزوجين تأتي نصيحة ابن الجوزي للشباب أن يتزوج ممن تقترب منه في العمر فقال: «وليتزوّج من يقاربه في السن»[3] لتلتقي مشاعرهما وتقترب عواطفهما ويحقق الدافع الجنسي وظيفته على نحو صحيح، ويتم التوافق في السلوك الجنسي محققاً الصحة النفسية والصحة الجسمية لكليهما. يقول ابن الجوزي مبيّناً خطورة التفاوت الكبير في عمر الزوجين والآثار النفسية والاجتماعية الضارة الناجمة عن ذلك «أما الشيخ فإنه إذا تزوّج صبية آذاها، وربما فجرت أو قتلته أو طلبت الطلاق وهو يحبها فيتأذّى»[4]، بل لعل ابن الجوزي يصف الشيخ الكبير الذي يطلب الزواج من فتاة صغيرة بالبله وقلة العقل، ويعلّل ذلك بتفاوت القدرة الجنسية بينهما وعجز الشيخ عن الوفاء بحق الصغيرة في الإشباع الجنسي فإن أجهد نفسه في الوقاع عرض نفسه للهلاك، يقول ابن الجوزي: «أبله البُله الشيخ الذي يطلب صبية.. أرادت كثرة الجماع والشيخ لا يقدر،

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٢.

٢- «سيكولوجية الطفولة والشخصية»: جون كونجر وآخران، ترجمة الدكتور / أحمد عبدالعزيز سلامة وآخر، دار النهضة العربية، ١٩٧٠، ص ٩٤، ص ٩٥.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٤٠٠.

٤- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٤٠٠، ص ٤٠١.

فإن حمل على نفسه لم يبلغ مرادها وهلك سريعاً»[1]. وقد سبق أن ذكرنا في الحديث عن أزمة المراهقة أن ابن الجوزي طلب أن يزوِّج المراهق إذا كانت الظروف تسمح بذلك، لكنه اشترط أن يزوّج بصبية تقاربه في العمر، وقال: «فإذا بلغ فليتزوّج بصبية لم تعرف غيره فينتفعان»[2]، إن التقارب في العمر بين الزوجين يجعل لغة التفاهم بينهما قائمة، ويجعل الميول والرغبات والحاجات بينهما متناغمة مما يترك أثره الإيجابي على الحياة الأسرية في تآلف وانسجام الزوجين وقوة الارتباط العاطفي الذي يصل بينهما.

وعلى الرغم من إيمان ابن الجوزي بمشروعية تعدّد الزوجات في الإسلام، إلا أن القارئ لتراث ابن الجوزي يلحظ تفضيله للزواج بواحدة ويعلِّل تفضيله هذا بعديد من الأسباب النفسية والاجتماعية، وهو يجعل تعدّد الزوجات رهين القدرة وهدوء البال وجمع الهمّة، أما إذا عجز المرء عن ذلك فالأولى له أن يقتصر على زوجة واحدة، يقول: «فإن قدر على الاستكثار فأضاف إليها (أي إلى زوجته) سواها عالماً أنه يبلغ الغرض الذي يفرغ قلبه زيادة تفريغ كان أفضل لحاله، فإن خاف وجود الغيرة مما يشغل القلب الذي قد اهتممنا بجمع همّته أو خاف وجود مستحسنة تشغل قلبه عن ذكر الآخرة... فإن قدر على الاقتصار فإن الاقتصار على الواحدة أولى، فإن كانت على الغرض قنع»[3]. إن العبارة تحمل في ثناياها الأسباب التي تدعو الرجل إلى الاقتصار على زوجة واحدة، فإن قدر الرجل على تلافي هذه الأسباب من غيرة النساء وانشغال القلب وتشتّت الهمّة، والانشغال بجمال بعضهن عن ذكر الآخرة فلا بأس من التعدد، وكان التعدد أفضل لحاله، لكن الواقع قد يحول دون القدرة على دفع هذه الأمور، ويصرح ابن الجوزي بأن التعدد يُلحق بالإنسان الضرر؛ بعض هذا الضرر نفسي وبعضه اجتماعي وبعضه

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٦٥.

٢- المصدر السابق، ص ١٩٩.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٤.

الآخر اقتصادي، ويرى أنه قلّما يسلم الإنسان من ضرر منها. يقول ابن الجوزي: «من أعظم الضرر الداخل على الإنسان كثرة النساء، فإنه أولاً يتشتت همّه في محبتهن ومداراتهنّ وغيرتهنّ والإنفاق عليهنّ، ولا يأمن إحداهنّ أن تكرهه وتريد غيره... ولو سلم من جميع ذلك لم يسلم في الكسب لهن، فإن سلم لم ينجُ من السآمة لهنّ أو لبعضهنّ... والعاقل من يقتصر على الواحدة إذا وافقت غرضه»[1]، ويعلم ابن الجوزي أن الاقتصار في الزواج على واحدة قد لا يفي بمقصود الزواج كاملاً، وقد لا توافق غرض الزوج في بعض صفاتها، لكن الصبر عليها والتغاضي عن بعض صفاتها التي لا تقع منه موقع القبول أهون بكثير من أخطار تعدّد الزوجات، ويؤكد أن الحياة الزوجية يمكن لها أن تستمر وأن تستقيم وأن تحقق أهدافها إذا كانت الزوجة ذات دين، فليس جمال المرأة وحسنها هو كل شيء في المعاشرة الزوجية. يقول ابن الجوزي: «العاقل من يقتصر على الواحدة إذا وافقت غرضه ولابد أن يكون فيها شيء لا يوافق إنما العمل على الغالب فيوهب الخلّة الردية للمجيدة، وينبغي أن يكون النظر إلى باب الدين قبل النظر إلى الحسن، فإنه إذا قلّ الدين لم ينتفع ذو مروءة بتلك المرأة»[2].

هكذا تسهم التربية الجنسية عند أبي الفرج ابن الجوزي في تهيئة الشباب لحياة زوجية موفقة يتحقق فيها الاستقرار والأمن وتتوفر فيها عوامل الصحة الجسمية والصحية النفسية، مع تقدير كامل للمسؤوليات الاجتماعية للسلوك الجنسي، وقد رأينا توجيهات ابن الجوزي التي قدمها للشباب بدءاً من تحديد أهداف الزواج والأغراض المتوخاة من تكوين الأسرة من طلب الولد وإباحة المتعة وإعفاف النفس والزوجة ومروراً بالشروط التي يجب على الشباب توخّيها في اختيار الزوج والزوجة، من حسن الصورة وجمال المعنى وكمال الخلق والدين الذي هو مدار صحة الاختيار، ثم

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٥١.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص٣٥١، ٣٥٢.

اعتبار الأصول وتقدير عامل الوراثة وما يحمله الزوج أو الزوجة من ميراث بيولوجي، وذلك ضروري لنجابة الولد الذي هو ثمرة الزواج حيث المثيل يلد المثيل والشيء يرجع إلى أصله، والتحذير من العيوب الخلقية والإعاقة في عملية الاختيار، وكذلك المرض الذي قد ينتقل بالوراثة إلى الأجيال المقبلة.

ورأينا كيف اهتم ابن الجوزي بتوجيه الشباب إلى مراعاة البيئة والمحيط الاجتماعي في تخيّر الزوج أو الزوجة حيث يكتسب المرء قيمه وعاداته السلوكية ومعايير السلوك من هذه البيئة، وذلك المحيط حيث الطباع سراقة والطبع لص، وكذلك تفضيل ابن الجوزي الزواج من الأباعد وليس الأقارب لتأثير ذلك في صحة النسل وكمال قضاء الوطر، ورأينا كذلك تقدير ابن الجوزي لتقارب العمر بين الزوجين وأثر ذلك في تحقيق توافق نفسي وعاطفي، وخطورة تفاوت الأعمار بينهما من حيث القصور في تحقيق الاستجابة الصحيحة للدافع الجنسي، واختلاف الميول والعواطف والانفعالات والاتجاهات مما يؤثر سلباً في الصحة النفسية والصحة الجسمية لكلا الزوجين، كذلك رأينا تفضيل ابن الجوزي الاقتصار على زوجة واحدة دون تعدد الزوجات إذا تسبّب تعدد الزوجات في مشكلات اقتصادية ونفسية واجتماعية.

رابعاً - تكوين اتجاهات عقلية صحيحة نحو العلاقات الجنسية:

حرص أبو الفرج ابن الجوزي على تكوين اتجاهات عقلية صحيحة لدى الأفراد تجه العلاقات الجنسية بين الزوجين، وعلى تكوين استجابات قبول لا رفض لهذه العلاقة وفق ما شرّعه الله سبحانه وأحلّه وتواضعت عليه قيم المجتمع وأخلاقياته، وابن الجوزي، وإن كان قد قدّم معرفة ثرية بالمسألة الجنسية وأبعادها المختلفة على نحو ما ذكرنا، فقد أراد لهذه المعرفة أن تسهم في إكساب الأفراد اتجاهات إيجابية تعتبر حافزاً للنشاط الجنسي السوي، وتحول دون تحقيق رغبة الإنسان الجنسية في اتجاه هلاكه. لقد

أدرك أن الدافع الجنسي في صورته الفطرية البدائية يحتاج إشباعه إلى تنظيم يحفظ على الإنسان صحته الجسمية والنفسية، ويحفظ للمجتمع استقراره وقيمه ومعاييره، وهذا التنظيم للسلوك الجنسي يكون نتيجة لمعرفة ولخبرة تكسب الفرد اتجاهاً صحيحاً نحو الجنس وتنظيم إشباعه.

وذهب ابن الجوزي إلى أن العلاقات الجنسية بين الزوجين، كغيرها من العلاقات المرغوبة، تحتاج إلى مستوى رفيع من الشرف والأمانة وعاطفة الحب، والحب عنده ضرورة لصحة هذه العلاقة، كما هو ضرورة لاستمرار الحياة الزوجية، ومن هنا جاءت نصيحته للزوج إنه إذا وفّقه الله للزواج من امرأة يشعر تجاهها بعاطفة الحب التي عبّر عنها بالميل، كما تشعر هي بالميل إليه، عليه أن يحرص على صحبتها ومعاشرتها فبذلك تتحقق سعادته، وقال: «السعيد من إذا حصلت له امرأة.. فمال إليها ومالت إليه وعلم سترها ودينها أن يعقد الخنصر على صحبتها»[1]، والميل كما نعلم هو استجابة قبول نتيجة لإحساس بالراحة والسرور والمتعة، والمقصود به الاتجاه النفسي، ومن العلماء من يرى أن الميل والعاطفة يكادان يكونان مترادفين[2]، والحب بين الزوجين يحقق الغاية من الزواج على أتمّ وجه، وقد قال ابن الجوزي: «نكاح المرأة المحبوبة.. يوجب نجابة الولد وتمامه وقضاء الوطر بكامله»[3]. والزواج عند ابن الجوزي انتقائي حيث ينتقي الرجل للزواج المرأة التي يحبها وفي هذا يقول: «من أراد اصطفاء محبوب فالمحبوب... امرأة يقصد منها حسن الصورة.. فمِلْ إليها واستولدها»[4]، وكان حريصاً على توجيه الشباب إلى عدم التزوّج إلا من المرأة التي يشعر نحوها بعاطفة الحب والميل أو بتعبيره (وقعت في نفسه)، قال: «ليتخيّر

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٦٤.

٢- «علم النفس أسسه وتطبيقاته التربوية»: عبدالعزيز القوصي، ص ٢٥٨.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٤.

٤- المصدر السابق، ص ٢٨٥.

المنكوح إن كان زوجة فلينظر إليها، فإذا وقعت في نفسه فليتزوّجها»[1] كل ذلك من أجل أن يدوم الزواج ويستمر، فإذا شعر الإنسان بعاطفة الحب نحو من يعاشره وأحس بالميل إليه وعلامة ذلك كما يقول ابن الجوزي: «فإن علامة تعلّق حبها بالقلب أنه لا يكاد يصرف الطرف عنه، فإذا انصرف الطرف قلق بتقاضي النظرة... لينظر كيف توقان قلبه فإنه لا يخفى على العاقل توقان النفس لأجل المستجد وتوقانها لأجل الحب فإن رأى قلق الحب أقدم»[2].

بل إن ابن الجوزي في تقديره لأهمية عاطفة الحب في دوام العلاقة بين الزوجين يذهب إلى أبعد من ذلك، فيرى أنه بغير الحب بين الزوجين لا تستقيم حياة سعيدة، ومن أغفل في زواجه تلك العاطفة عض بنان الندم، ويقول: «أخبرنا محمد بن عبدالباقي.. قال مكتوب في التوراة كل تزويج على غير هوى حسرة وندامة إلى يوم القيامة»[3].

ولا شك أنه إذا تبادل الزوجان عاطفة الحب تأثر كل منهما في مواقف مختلفة نحو الآخر تأثرات تختلف من موقف لآخر فنجده يسر لنجاحه، ويتألّم عند مرضه أو حزنه، ويغضب إذا اعتدي عليه، ويخاف عليه عند احتمال وقوع الضرر عليه، ويندفع لحمايته إلى غير ذلك من سلوكيات تعبّر بصدق عن عاطفة الحب تجاهه والتي تجعل للحياة معه معنى راقياً وجميلاً. ويتبدّى اهتمام ابن الجوزي بعاطفة الحب وتقديره لأهميتها في دوام المعاشرة والعلاقة بين الزوجين في تعريفه لها نقلاً عن كلام العارفين بها[4].

١- المصدر السابق، ص ٣٣.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٣.

٣- المصدر السابق، ص ٣٣.

٤- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٢٢٩.

ويبيِّن ابن الجوزي في شأن عاطفة الحب وأثرها في العلاقة بين الزوجين أن سبب المحبة بين الرجل وامرأته إنما يرجع إلى أن نفس كل منهما رأت في نفس الآخر ما يلائم طبعها ومن ثم استحسنته وتعلّقت به وأحبّت القرب منه ومصاحبته، حيث لا يقع الحب «إلا لمجانس، وأنه يضعف ويقوى على قدر التشاكل»[١]، ويدعم ابن الجوزي رأيه في أن سبب الحب بين الرجل وزوجته هو المجانسة والمشاكلة، يقول النبي ﷺ: «الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[٢]. ويذكر ابن الجوزي في توضيح ذلك أنه «قد كانت الأرواح موجودة قبل الأجسام، فمال الجنس إلى الجنس، فلما افترقت في الأجساد بقي في كل نفس حب ما كان مقارباً لها، فإذا شاهدت النفس من نفس نوع موافقة مالت إليها، ظانّة أنها هي التي كانت قرينتها.. قيل لبعض الحكماء أي الحب أغلب؟ قال: حب متشاكلين»[٣].

والحب الحلال حب الرجل لزوجته والزوجة لزوجها، هذا الحب يعود بالخير على صاحبه ويغيِّر كثيراً من صفاته إلى ما هو خير وإلى ما هو أفضل، حيث تصبح الحياة الزوجية متعة وراحة وبهجة، يقول ابن الجوزي عن الحب إنه «يصفّي الفهم، ويهذّب العقل، كما قال ذو الرياستين لأصحابه: اعشقوا ولا تعشقوا حراماً، فإن عشق الحلال يطلق اللسان العييّ، ويرفع التبلّد»[٤].

المشكلات الزوجية يمكن للحب أن يفسح مجالاً كبيراً لحلها، وهو ضرورة لتحقيق الصحة النفسية، حيث يضفي على الحياة الزوجية معنى التفاؤل والقبول والتقبّل، والحب من أهم المظاهر الانفعالية للإنسان، «الحب

١- المصدر السابق، ص ٢٣٣.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٢٣٣، ص ٢٣٤.

٤- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٢٣٣، ص ٢٣٤.

المتبادل يزيد الألفة ويزيل الكلفة، ويقضي على العدوان، ويجعل الاتجاهات النفسية أكثر إيجابية، والحب قوة علاجية جبارة لكثير من المشكلات، والحب يفسح المجال الطبيعي السمح أمام مسار النمو النفسي السوي، والحب يضفي على الحياة بهجة ويدعو دائماً إلى التفاؤل ويُشعر الفرد بقيمته ويشعره بالقبول والتقبّل»[1].

إننا في ضوء هذا الذي قرره علماء النفس عن انفعال الحب يمكن أن نفهم حرص ابن الجوزي على أن تظلل العلاقة الزوجية مشاعر المودة والحب، كما يمكن أن نفهم مغزى قوله: «إن العشق يطلق اللسان العييَّ، ويفتح حيلة البليد والمختلّ، ويبعث على التنظيف وتحسين اللباس، وتطييب المطعم ويدعو إلى الحركة والذكاء وتشرف الهمّة وإيّاكم والحرام»[2].

وإذا كانت مشاعر المودة والحب ضرورة لعلاقات زوجية أكثر سعادة بكل تلك الصفات الطيبة التي هي أثر من آثار الحب، فإن هذا الحب يجب أن يكون معتدلاً حيث الإفراط الشديد في انفعال الحب يؤذي صاحبه، ولهذا قال ابن الجوزي: «هو يجلو العقول ويصفّي الأذهان ما لم يفرط، فإذا أفرط عاد سمّاً قاتلاً»[3]، وقال: «أما المحبة والودّ والميل إلى الأشياء المستحسنة والملائمة فلا يُذم، ولا يعدم ذلك إلا الحبيس من الأشخاص، فأما العشق الذي يزيد على حد الميل والمحبة فيملك العقل، ويصرِّف صاحبه على غير مقتضى الحكمة فذلك مذموم ويتحاشى من مثله الحكماء»[4].

إن الحب إذا تجاوز حدّ الاعتدال ووصل بصاحبه إلى حد العشق الطاغي والتَّوَق الشديد وصار هوىً يهوي بصاحبه في محابّ المحبوب من غير تمالك

١- «علم نفس النمو»: حامد عبدالسلام زهران، ص ٢٢١.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٢٤٢.

٣- المصدر السابق، ص ٢٤١.

٤- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

وصار تتيُّماً انقلب - كما يقول ابن الجوزي - سمّاً قاتلاً، ذلك لأنه كما يرى ابن الجوزي - يورث الهمّ الدائم، والفكر اللازم والوسواس والأرق، وقلّة المطعم وكثرة السهر، ثم يتسلّط على الجوارح فتنشأ الصفرة في البدن والرعدة في الأطراف واللجلجة في اللسان، والنحول في الجسد، فالرأي عاطل والقلب غائب عن تدبير مصلحته[1]، ويصبح الحب والعشق آنذاك بين الضرر، لذلك كان على الإنسان أن يسلّط حكمته على هواه وألا يجعل متابعة النفس في شهواتها دأبه ومقصوده ومنتهى أمره، وليعلم أن «هذه النفس لا يستأسرها الهوى، فإن أمالها طبعها أقامها فكرها، وانتشلها من يدها عقلها وفهمها، لأنها تتفكر فيما قد نابها فتتلمّح منتهاه وترى غايته»[2]. إن ابن الجوزي دائم النصح للشباب «الإرادة قبل المحبة»[3]، والحب الحلال المأمون العواقب الذي يصنع العلاقة بين الزوجين بكل معاني السكن والمودة والرحمة يحدّد ابن الجوزي طبيعته بأنه «تعاطف القلوب وائتلاف الأرواح وحنين النفوس إلى مباثّة الأسرار، والاسترواح بالمستكنات من الغرائز، واستيحاش الأشخاص لتباين اللقاء»[4].

وإذا كان ابن الجوزي قد أبدى اهتماماً كبيراً بتأثير المحبة والمودة في العلاقات الزوجية المختلفة، فإنه، في سبيل تكوين اتجاهات عقلية صحيحة تجاه هذه العلاقة، يعرض على الشباب من معارفه وخلاصة تجاربه ما يقوّم سلوكه في إطار هذه العلاقة بحيث يضمن إشباعاً سوياً وصحيحاً لدافع الجنس، وتحقيقاً كاملاً لأهداف الزواج، وإقامة حياة أسرية مفعمة بالسعادة والبهجة والقبول والتقبّل، ويعرض لواجبات الزوجين وحقوقهما

١- المصدر السابق، ص ٢٤٦.

٢- المصدر السابق، ص ٤٤٤.

٣- المصدر السابق، ص ٢٣٢.

٤- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٢٣٥.

في صورة متكاملة، وهو في إطار عرضه لخبراته ومعارفه يضع العديد من المبادئ التي تسهم بفعالية في تجاوز المصاعب والأزمات وحل المشكلات التي قد تعترض مسيرة الحياة الزوجية الهادئة الرشيدة لتظل العلاقة بين الزوجين كما أرادها الله تظلّلها آفاق السكينة والمودة والرحمة.

ويبدأ ابن الجوزي بإرشاد الزوجة لواجباتها تجاه الزوج في علاقة زوجية هي من أشد أنواع العلاقات الإنسانية عمقاً وتشعّباً واستمراراً وآثاراً تمتزج فيها العواطف والميول والتفاعلات العضوية والمسؤوليات الاجتماعية والاقتصادية. يقول ابن الجوزي: «لا ينبغي للمرأة أن تقرّب من زوجها كثيراً فتُمل، ولا أن تبعد عنه فينساها، ولتكن وقت قربها إليه كاملة النظافة، مستحسنة»[1]. لقد أدرك ابن الجوزي أن عاطفة الحب والتقبّل من كلا الزوجين تجاه الآخر قد يعتريها الفتور بمرور الزمن وانقضاء سنوات من الحياة الزوجية، فنراه يهتم بإرشاد الزوجة إلى أن توازن بين القرب والبعد من زوجها فلا تقترب منه ملتصقة به في جميع اللحظات والأحوال إلى الحدّ الذي يصيبه الملل منها ولا تبتعد ابتعاداً ينسيه إياها فلا يشعر بافتقادها، وهو بلا شك يبني إرشاده للزوجة على أسس نفسية تتصل بتكوين النفس الإنسانية في دوافعها وانفعالاتها، كما يبني ذلك الإرشاد النفسي على خبرة اكتسبها من الممارسة لحياة زوجية امتد بها العمر ساعدته على فهم متطلبات التوافق السعيد في العلاقة الزوجية.

ويحتاج استقرار العلاقة الزوجية إلى أن يرضى الزوج بما قسم الله له من زوجة وألا تتطلع نفسه إلى طلب اللذة والمتعة في غيرها، وهو يدرك أن من طبيعة النفس ألا تقف في طلبها للّذات عند حد، وأن أكبر طلبها للّذّات المحسوسة وللشهوات المادية، من هنا راح ابن الجوزي يرشد الزوج إلى ما يجعله في حياته الزوجية يعيش راحة السر والأمن والسلامة والرضا.

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٤٠١.

فيبدأ ببيان أن «أشد الناس جهلاً منهوم باللذات... فالمنهوم كلما عدّى من لذة طلب أختها، وقد عرف جناية الأولى وخيانتها، وهذا مرض العقل وداء الطبع، فلا يزال هذا كذلك إلى أن يُختطف بالموت فيُلقى على بساط ندم لا يُستدرك، فالعجب مَن همّته هكذا مع قصر العمر»[1]. وبعد أن يبيِّن أن ضياع العمر في طلب لذات لا تنتهي هو جهل لا تكاد تصفو معه الحياة وترتاح النفس حيث يهدم العمر ويدوم الأسى، يذكر أن إرخاء العنان لنفسه لتتطلّع إلى الجميلات من النساء طلباً لشهوات الحسّ يفسد عليه حياته، ويدمّر أسس علاقته بزوجته فالنفس لا تقنع؛ وطلبها للّذات لا ينتهي، وعدم رضاه عن حياته وسعيه للتزوج من المستحسنات عنده لن يفي بغرضه، فمع كل زيجة لا يزال ينظر في عيوب الواقع ويتطلّع إلى من هي أجمل ويصيبه الملل، ولا يأمن وقوع المحن والبلوى. يقول ابن الجوزي في إرشاد الزوج إلى ما يحفظ هدوء نفسه واستقرار حياته في توجيه مباشر يحرك دوافعه ويوجهه نحو السلوك المطلوب: «أكثر شهوات الحس النساء، وقد يرى الإنسان امرأة في ثيابها فيتخايل له أنها أحسن من زوجته، أو يتصور بفكره المستحسنات وفكره لا ينظر إلا إلى الحسن من المرأة فيسعى إلى التزويج والتسرّي، فإذا حصل له مراده لم يزل ينظر في عيوب الحاصل التي ما كان يتفكر فيها فيملّ ويطلب شيئاً آخر، ولا يدري أن حصول أغراضه في الظاهر ربما يشتمل على محن»[2]. هكذا يقدم ابن الجوزي خبرته للشباب وهم أقل خبرة منه لمساعدتهم في علاج مشكلة يعاني بعضهم منها، ونلاحظ تشخيص ابن الجوزي الدقيق لحال منهوم اللذات الذي يسعى إلى التزويج مرات عديدة طلباً للجمال والحسن الذي لا ينظر في المرأة، كما نلاحظ استبصاره بالمآل والمصير الذي ينتظر ذلك المنهوم، لكنه لا يكتفي بتشخيص المشكلة والتنبّؤ

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٨٩.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٤٣.

بالنتيجة بل يبسط حلاً للمشكلة قوامه تغيير في السلوك نتيجة ما يقدمه له من معرفة وخبرة فيقول: «فليعلم العاقل أن لا سبيل إلى حصول مراد تام.. فليقنع بما باطنه الدين وظاهره الستر والقناعة، فإنه يعيش مرفّه السر طيب القلب، ومتى ما استكثر فإنما يستكثر من شغل قلبه ورقّة دينه»[1].

ويعلم ابن الجوزي أن الحياة الزوجية لابد أن تكتنفها صعاب ومشكلات، وأن العلاقة الزوجية قد يعتريها ما يعكّر صفو مسيرتها، وما قد يدفع إلى الغضب، وقد يشتد الغضب ليدمر إعصاره أسس الحياة الزوجية، ويمزّق أواصر العلاقة بين الزوجين، ولهذا نراه يخضع مسألة الغضب وأسبابه وآثاره لتحليل عميق، ويساعد كلا الزوجين على تحمل مسؤوليته في الحفاظ على الحياة الأسرية واستمرار حالة التوافق السويّ الذي هو هدف الصحة النفسية، وابن الجوزي يحدّد سلوك الزوج المطلوب تجاه من يعتريه الغضب من الزوجين، وكيف يزيل عنه آثار انفعال الغضب، والعمل على مقتضى الحكمة، ولا يجب أن يقابل فورة الغضب بالثورة والهياج بل بالصبر وترك من تملكه الغضب يفرغ ثورة غضبه بما يقول دون مؤاخذته على ذلك، إذ في فورة الغضب قد لا يعي الإنسان ما يقول. يقول ابن الجوزي: «متى رأيت صاحبك قد غضب وأخذ يتكلم بما لا يصلح، فلا ينبغي أن تعقد على ما يقوله خنصرا، ولا أن تؤاخذه به فإن حاله حال السكران لا يدري ما يجري، بل اصبر لفورته ولا تُعَوِّل عليها فإن الشيطان قد غلبه، والطبع قد هاج والعقل قد استتر... بل انظر بعين الرحمة وتلمح تصريف العذر له... وأقل الأقسام أن تسلّمه فيما يفعل في غضبه إلى ما يستريح به، وهذه الحالة ينبغي أن يتلمّحها الولد عند غضب الوالد، والزوجة عند غضب الزوج فتتركه يشتفي بما يقول ولا تُعَوِّل على ذلك فسيعود نادماً معتذراً»[2].
إن ابن الجوزي بهذه العبارة يهدف إلى إيجاد فهم سليم لحالة الغضب،

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٤٣، ٢٤٤.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٣٢.

ومنهج لمواجهته بالحكمة والإيجابية التي تجعل العلاقة الزوجية تتجاوز آثاره الضارة، وتلك مهارات تعاملية تأتي في إطار تكوين اتجاهات عقلية صحيحة نحو العلاقة الزوجية.

على أن دوام العلاقة واستمرار المعاشرة الزوجية يتطلب أن يكفّ كل من الزوجين عن البحث في عيوب الآخر، وأن يغضّ الطرف عن بعض النقائص فيه، ويرى ابن الجوزي أن دوام الود يحتاج الى أن تبدو الزوجة لزوجها في أحسن حال، وأن تتصنع له ذلك، وكذلك فكما يحب الزوج من زوجته أن تتصنّع له فتبدو في حال يحبها فيه، فهي كذلك تحب ذلك منه، فبذلك يطيب العيش وتتحقّق المتعة؛ «ينبغي للعاقل أن يكون له وقت معلوم يأمر زوجته بالتصنّع له فيه، ثم يغمض عن التفتيش (أي عن العيوب) ليطيب له عيشه، وينبغي لها أن تتفقد من نفسها هذا، فلا تحضره إلا على أحسن حال، وبمثل هذا يدوم العيش، فأما إذا حصلت البذلة بانت بها العيوب فَنَبت النفس وطلبت الاستبدال.. وينبغي أن يتصنّع لها كتصنّعها له ليدوم الود بحسن الائتلاف.. ومتى ما لم يستعمل ما وصفنا له لم يطب له عيش في متعة»[1].

ويدلّل ابن الجوزي على صدق ما ذهب إليه من ضرورة ألا تبدو المرأة لزوجها ولا الزوج لزوجته إلا وهما على أحسن حال يحبانها بأقوال السلف، والأهم بسلوك النبي ﷺ، ويدعم ذلك كله بأن للعين حظاً في النظر، والعين رسول القلب فلا يجب ألا تقع العين إلا على كل جميل يزرع في القلب أواصر المودة والحب، يقول: «كان ابن عباس رضي الله عنه كثيراً ما يقول: إني لأحب أن أتزيَّن للمرأة، كما أحب أن تتزيَّن لي، وفي الناس من يقول هذا تصنّع وليس بشيء، فإن الله تعالى زيَّننا لما خلقنا، لأن للعين حظاً في النظر... وقد كان النبي ﷺ أنظف الناس وأطيب الناس.. ثم إنه (أي أخذ الرجل زينته) يؤنس الزوجة بتلك الحال، فإن النساء شقائق الرجال، فكما أنه يكره الشيء منه

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ١٦٢.

فكذلك هي تكرهه، ربما صبر هو على ما يكره وهي لا تصبر.. ومن تأمل خصائص الرسول ﷺ رأى كاملاً في العلم والعمل، فبه يكون الاقتداء وهو الحجة على الخلق»[١].

ويضع ابن الجوزي عدداً من التوجيهات التي تحول دون التفات الرجال عن أزواجهن، ويرى أن هناك خصالاً لابد أن تتوفر في النساء وفي الرجال لتستقيم العلاقة بينهما وتدوم، وهو لا يزال يكرر نصيحته للمرأة ألّا تقترب من الرجل اقتراباً يجعلها قيداً يتمنى الفكاك منه، ولا أن تبتعد عنه ابتعاداً يجعله ينساها، ولا يزال يكرر أهمية أن يكفّ كل منهما نظره عن العورات والعيوب لئلا ينفرد وتبرد لديه الرغبة، ويؤكد أن النظافة والتطيّب هو مما يؤنس الزوج، يقول: «إذا رأت النفس عيوب ما خالطت في الدنيا عادت تطلب جديداً، ولذلك قال الحكماء: العشق العمى عن عيوب المحبوب... ولذلك يستحبّ للمرأة ألا تبعُد عن زوجها بعداً تنسيه إياها، ولا تقرب منه قرباً يملّها، وكذلك يستحب له لئلا يملّها أو يظهر لديه مكنونات عيوبها، وينبغي له ألا يطّلع منها على عورة، ويجتهد في ألا يشم منها إلا أطيب ريح، إلى غير ذلك من الخصال التي تستعملها النساء الحكيمات، فإنهنّ يعلمن ذلك بفطرهنّ من غير احتياج، فأما الجاهلات فإنهنّ لا ينظرن في هذا فيتعجّل التفات الأزواج عنهن»[٢].

أما العلاقة الجنسية بين الزوجين فقد حظيت باهتمام كبير من أبي الفرج ابن الجوزي، وتناثرت في ثنايا كتاباته أفكار عن الجنس جديرة بالاعتبار، كذلك عن الممارسة الجنسية طبيعتها وآدابها وأهدافها، وواقع ممارسة الغريزة في عصره، وما أثارته وتثيره من مشكلات ومتاعب، ورؤيته الناقدة لهذه الممارسة، وهو في كل ما كتب عن الممارسة الجنسية

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٦٨، ص ٦٩.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٢، ص ٣٣.

يدمج تلك الممارسة في الحياة الزوجية لتصبح من نسيجها، تحمل معاني مقدسة ويمسّها ما يمسّ العلاقة الزوجية من لمسة قدسية.

وابن الجوزي، بادئ ذي بدء، يلفت انتباه الناس إلى الحكمة من ممارسة الجنس لتنتظم الممارسة في إطار تلك الحكمة معناها وموضوعها وفوائدها فيقول: «تأملت في فوائد النكاح ومعانيه وموضوعه، فرأيت أن الأصل الأكبر في وضعه وجود النسل... جعلت الشهوة تحث ليحصل المقصود»[١]، ويقول إن اللّه «هيَّج شهوة الجماع لتخلف النسل، فمقتضى العقل الذي حرّك على طلب هذه المصالح أن يكون التناول... مقدار الحاجة والمصلحة.. ومن أقبح الأمور الانهماك في النكاح طلباً للذة ناسياً ما يجني ذلك من انحلال القوة»[٢].

ويكرر ابن الجوزي ذلك المعنى في كتاباته مذكّراً بالهدف الأساسي من الجماع وممارسة الغريزة ويقول: «فائدة المنكح من وجهين: أحدهما إبقاء الجنس وهو معظم المقصودين، والثاني دفع الفضلة المحتقنة المؤذي احتقانها، ولولا تركيب الهوى المائل بصاحبه إلى النكاح ما طلبه أحد ففات النسل وآذى المحتقن، فأما العارفون فإنهم فهموا المقصود، وأما الجاهلون فإنهم مالوا مع الشهوة والهوى ولم يفهموا مقصود وضعها فضاع زمانهم فيما لا طائل فيه، وفاتهم ما خلقوا لأجله وأخرجهم هواهم إلى فساد»[٣].

هدف إشباع الغريزة الأصلي هو بقاء النسل واستمرار الحياة، وابن الجوزي في كل ما كتب يؤكد على أن الدافع الجنسي والشهوة الجنسية هي سبيل تحقيق هذا الهدف ووسيلته، نعم قد يحصل الإنسان من ممارسة الجنس وإشباع دوافعه على المتعة واللذة، لكن الالتذاذ بهذه الممارسة

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣١.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٧٦، ص ٣٧٧.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٩٨.

الجنسية ليس الهدف الأول والأسمى عند الإنسان، وإلا فإذا كانت هي الهدف والغاية الكبرى لما جعل الله الحيوان أكثر حظاً من الإنسان في التلذذ بالممارسة والاستمتاع بها. إن الشهوة «لم تُخلق لنفس الالتذاذ، وإنما جعلت اللذة فيها كالحيلة في إيصال النفع بها، إذ لو كان المقصود التنعّم بها لما جعلت الحيوانات البهيمية أوفى حظاً من الآدمي منها، فطوبى لمن فهم حقائق الوضع»[١].

إن الإنسان لم يخلق لاجتناء لذات حاضرة وإشباع شهوات متّقدة متلذّذاً بهذا الإشباع، الإنسان لم يخلق لهذا وإن كان التمتع والتلذّذ حقاً له «فلو كان نيل المشتهى فضيلة لما بخس حظ الآدمي الشريف منه وزيد حظ البهائم»[٢].

ورغم تركيز ابن الجوزي الشديد على الهدف الأساسي من الممارسة الجنسية بين الزوجين إلا أنه لم يغفل أهدافاً أخرى تلحق بهذا الهدف وإن لم تبلغ غايته فيقول: «إن طلب التزوّج للأولاد فهو الغاية في التعبّد، وإن أراد اللذة فمباح، ويندرج فيه ما لا يحصى من إعفاف نفسه والمرأة وغير ذلك»[٣]. بل إنه يصرّح أن الرجل يجب أن يقصد إلى التمتع بممارسة الجنس، لكنه يدعو إلى الاعتدال ويبيّن الفرق بين الاستمتاع بالمباشرة وبين إجهاد النفس الذي يذهب بالقوة فيقول: «ولا يتزوّج حرة إلا أن يعلم أنها تصبر على التزويج عليها والتسري، وليكن قصده الاستمتاع بها لا إجهاد النفس في الإنزال فإن ذلك يعدم قوته فيضعف الأصل... ذكرتها على وجه الإشارة وفهم الذكي يملي عليه ما لم أشرح»[٤].

١- المصدر السابق، ص ٩٨، ص ٩٩.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٩.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ١٤.

٤- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٨٨.

ويحذر ابن الجوزي من كثرة الممارسة الجنسية والإفراط فيها لصنفين من الناس: المراهقين والشيوخ الذين علا بهم السن، وتعليله لهذا التحذير يكمن في الضرر الذي يلحقه الإكثار من الجماع في هدم أصول القوى وإضعاف القدرة وإنهاك البدن، خاصة وأن المراهق يمرّ بمرحلة تُرسى فيها قواعد القوة البدنية ويصل النمو عنده إلى أقصى سرعة فتنمو عضلاته ويزداد وزنه وتنمو عظامه، وذلك النمو الجسمي يتأثر تأثراً كبيراً بالإفراط في ممارسة الجنس، ومع حاجة المراهق للحفاظ على قوته فإن للدافع الجنسي عنده إلحاحاً يدعوه إلى الإشباع، يقول ابن الجوزي: «ينبغي للصبي إذا بلغ أن يحذر كثرة الجماع، ليبقى جوهره فيفيده ذلك في الكِبَر، لأنه من الجائز كبره والاستعداد للجائز حزم فكيف للغالب، كما ينبغي أن يستعد للشتاء قبل هجومه، ومتى أنفق الحاصل وقت القدرة تأذّى بالفقر إليه وقت الفاقة»[1]. والغالب أن زواج البالغين المراهقين كان معهوداً في عصره، فإذا بلغ الصبي أو بلغت الفتاة سن البلوغ تزوّجا، بل لقد دعا ابن الجوزي نفسه إلى تزويج المراهق رغبة في إشباع دافعه الجنسي بغير انحراف وقد قال: «إذا راهق الصبي فينبغي لأبيه أن يزوّجه»[2]، وإذا كان ابن الجوزي قد حذَّر من كثرة الجماع والممارسة الجنسية للمراهق حفاظاً على قوته، فقد تدعونا دعوته تلك إلى استثمار طاقة المراهقين في أوجه نشاط أخرى رياضية وثقافية واجتماعية تحقق له نمواً جسمياً وعقلياً واجتماعياً جيداً وسليماً.

ولم يكتفِ ابن الجوزي بتحذير المراهق من كثر الجماع حفاظاً فقط على صحته بل نبهه من واقع خبرته إلى أن الإكثار من الوقاع والانهماك في ممارسة الجنس لا يحقق للإنسان المتعة التي يسعى للحصول عليها بخلاف من يعتدل في إشباع الغريزة. فكلما طال الزمن بين الجماع والجماع ازدادت الرغبة وازداد التذاذه، كل ذلك مع حفظ صحته والبقاء على قوته وامتلاكه

١- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢- «تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر»: ابن الجوزي، ص ١٨.

للقدرة على الممارسة - هذا ما يراه العقل وما تنتهي إليه التجربة والخبرة؛ يقول ابن الجوزي: «إن مال إلى شهوات النكاح وأكثر منها قلّ التذاذه وفنيت حرارته، وكان ذلك سبباً في عدم مطلوبه منها، ومن استعمل ذلك بمقدار ما يجيزه العقل ويحتمله كان التذاذه أكثر لبعد ما بين الجماعين وأمكنه التردد لبقاء الحرارة»[1]. إن هدف ابن الجوزي واضح وهو تبين المراهق بشتى السبل الأضرار الناجمة عن الإكثار من المعاشرة الجنسية والانهماك في الممارسة الجنسية. ويدرك ابن الجوزي أن نصائح المربّين للمراهقين قد تكون ضعيفة الأثر قليلة النتائج فيما يتعلق باستخدام الحكمة في ممارسة الجنس وذلك لقوة الدافع وإلحاحه الشديد في هذه المرحلة، ومن ثم راح يُوَجّه إلى ما نعرفه اليوم مما يطلق عليه (إعلاء الدافع الجنسي) ونعني به توجيه القوة الجنسية الدافعة إلى المسالك الأخرى كالانشغال بالعلم والانهماك في تحصيله، أو ممارسة الزهد ورياضة النفس عليه أو ممارسة أنشطة مختلفة، وهو يرى أن اللذات والمتع الحاصلة من ذلك قد تعوّض عن لذات الجنس وقد تفوق في الإمتاع، يقول: «من سار مع العقل وخالف طريق الهوى ونظر إلى العواقب أمكنه أن يتمتع من الدنيا أضعاف ما تمتع من استعمل الشهوات.. إنه من اتّقى اللّه وتشاغل بالعلم أو تحقيق الزهد، فتح له من المباحات ما يتلذّذ به كثيراً»[2].

ويحرص ابن الجوزي كل الحرص على أن يحتكم الإنسان إلى عقله لا إلى هواه في ممارسته الجنسية، فإذا كان للشهوة الجنسية سلطان قاهر فالعقل والاعتبار والنظر هو سبيل ضبطها كما هو سبيل الاعتصام من سطوة سلطانها. يقول: «سئل حكيم: بمَ يُعتصم من الشهوة، وقد رُكبت في أبدان ضعيفة، ففي كل جزء من البدن للشهوة حلول ووطن؟ قال الحكيم: إن الشهوة من نتاج الفكر، وقرين كل فكرة عبرة، ومع كل شهوة زاجر

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٧٥.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٧٥.

عنها، فمن قرن شهواته بالاعتبار، وحاط نفسه بالازدجار انحلّت عنه ربقة العدوان»[١].

أما الصنف الثاني من الناس الذي حذّره ابن الجوزي من كثرة الجماع والانهماك في الممارسة الجنسية في إطارالعلاقة الجنسية بين الزوجين، فهم كبار السن الشيوخ الذين تقدّم بهم العمر. فيبيّن ابن الجوزي لهؤلاء أن الممارسة الجنسية في هذه السن الكبيرة تأخذ من ذخائر النفس وأصول القوى التي يصعب تعويضها بالغذاء وغيره بخلاف حال الشباب الذي تتجدّد قواه دائماً، ومن ثم فعلى الشيخ الكبير أن يحفظ على النفس ذخائرها وقواها ليستطيع مواصلة الحياة متمتعاً بما يقي له من عافية، وعليه أن تضبط إرادته شهوته فلا يمارس الجنس إلا إذا كان احتباس مائه يسبّب له الأذى، وإلا إذا شعر بأن احتقان السائل المنوي فيه يلحق به المرض، وما عدا ذلك فعليه أن يحترز من كثرة الجماع حتى إن وجد رغبة شديدة في الممارسة الجنسية. يقول ابن الجوزي في ذلك: «للنفس ذخائر في البدن منها الدم والمني وأشياء تتقوّى بها، فإذا فقدت الذخائر ولم يبقَ منها شيء ذهبت... فاجتهد في حفظ ذخائرها وخصوصاً الشيخ، فإنه لا ينبغي له أن لا يفرح بإخراج الدم ولا إخراج المني وإن وجد شبقاً، إلا أن يكون الشبق زائداً في الحد فيخرج المؤذي في كل حين، وعلامة أن يكون مؤذياً وجود الراحة عند خروجه»[٢]. إن ابن الجوزي ينبّه الكبار الذين غلبت عليهم شهوتهم أن الآلة قد قلّت وأن القوى بالشيخوخة قد ضعفت، وأن الإكثار من الوطء فيه هلكة وأن ضبط القوة ضرورة في تلك المرحلة من العمر، وأن الحكمة تتطلب ألا يستغرق الكبير في إشباع شهواته الجنسية. ويعطي لهم من مشاهده وخبراته ما يؤيد تحذيره لهم من كثرة الجماع، ويقول: «العجب لمؤثر شهوات الدنيا ألا يتدبّر أمرها بالعقل قبل أن يصير إلى

١- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٣١.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٠٥، ص ٣٠٦.

منقولات الشرع. إن أعظم لذّات الحس الوطء... وعموم من رأينا من الكبار غلبت عليهم شهوة الوطء فانهدمت أعمارهم ورحلوا سريعاً، وقد رأينا من العقلاء من زجر نفسه عن هذه المحنة ولم يستعملها إلا وقت الحاجة فبقي لهم سواد شعورهم وقوتهم حتى تمتعوا بها في الحياة وحصلوا المناقب، وعرفت منهم النفوس قوة العزيمة فلم تطالبهم بما يؤذي»[1].

وقد لاحظ ابن الجوزي أن بعضاً لا يستهان به من كبار السن في عصره قد شغلتهم المسألة الجنسية فانساقوا ينهمكون في إشباع رغباتهم دون مراعاة لتقدم العمر وضعف القدرة، وقد كانوا يتحايلون على حتفهم بأخذ ما ينشّط تلك القدرة، وخصوصاً الأغنياء الذين كانوا ينفقون أموالهم في شراء الجواري والتسرّي بهم، والعقاقير التي تزيد القوة على الجماع، يقول: «شكى لي بعض الأشياخ فقال: قد علت سني وضعفت قوتي، ونفسي تطلب مني شراء الجوار الصغار ومعلوم أنهنّ يردن النكاح وليس فيَّ، ولا تقنع مني النفس بربة البيت إذ كبرت فقلت له... تَحَذَّر من اشتراء جارية لا تقدر على إيفاء حقها فإنها تبغضك، فإن أجهدت استعجلت التلف»[2]. وفي إطار تحذير ابن الجوزي للشيوخ كبار السن من صرف أعمارهم في إشباع شهواتهم الجنسية، يحذر من اتباع الرغبة في شراء الجواري الصغار أو التزوّج من فتاة صغيرة السن لقوة رغبتها في طلب الجماع وعدم قدرة الشيخ على مداومة الوقاع الجنسي لضعف القدرة، وما يتّبع ذلك من تلف وفقدان للعافية فيفنى العمر ويضعف البدن. يقول: «أبله البُلّه الشيخ الذي يطلب صبية، ولعمري إن كمال المتعة إنما يكون بالصبا، كما قال القائل: فَعَلَت بنفسي النساء الصغار... أرادت (أي الصبية) كثرة الجماع والشيخ لا يقدر، فإن حمل على نفسه لم يبلغ مرادها، وهلك سريعاً، ولا ينبغي أن يغترّ بشهوته الجماع فإن شهوته كالفجر الكاذب، وقد رأينا

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٥٥، ص ٣٥٦.

٢- المصدر السابق، ص ٢٧٥.

شيخاً اشترى جارية فبات معها فانقلب عنها ميتاً»[١]. إن ممارسة الجماع تتطلب صحة البدن وقوته وطاقته للحصول على المتعة، وهذه غير متوفرة مع كبر السن وتعب الآلة الجسمية وكيف للشيخ أن يحقق مراد الصبية من اللقاء الجنسي، والجنس بالنسبة للشيخ ليس واجباً رتيباً وإنما لتحقيق سعادة الجانبين الزوج والزوجة. وكيف يكون ذلك والصبية الصغيرة لم تنل غرضها من الشيخ الكبير. إنه «وإن قنع الشيخ بالاستمتاع من غير وطء فهي لا تقنع فتصير كالعدو له، وربما غلبها الهوى ففجرت... وقبيح بمن عبر الستين أن يتعرض بكثرة النساء»[٢] فغالباً ما تزوجت صغيرة بكهل عاجز فلا تصل إلى اكتمال أنوثتها إلا وقد ترمّلت وبتعبير ابن الجوزي السابق «وقد رأينا شيخنا اشترى جارية فبات معها فانقلب عنها ميتاً».

ويلاحظ القارئ لتراث ابن الجوزي الفكري فيما يتعلق بالممارسة الجنسية أنه قصر هذه الممارسة وحدها في نظامين؛ الأول: نظام الزواج وهو ما جاءت فيه أغلب أفكار ابن الجوزي التي عرضنا لها، والثاني: هو نظام التسرّي، وقد رأينا عرضه لهذا النظام من خلال ما ذكر عن العلاقة بالجواري «نفسي تطلب مني شراء الجوار الصغار، ومعلوم أنهنّ يردن النكاح»[٣] وما ذكره. وفي تحذيره للشيخ الذي أسرَّ إليه بدخيلة نفسه تجاه اقتناء الجواري قال: «تحذّر من اشتراء جارية لا تقدر على إيفاء حقها فإنها تبغضك»[٤]. كما حذَّر من اقتناء جارية «إما غلبها الهوى ففجرت أو احتالت على قتله خصوصاً الجواري اللواتي أغلبهنّ قد جئن من بلاد الشرك، ففيهنّ قسوة القلب»[٥]. ونظام التسرّي كان شائعاً في عصر

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٦٥.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- المصدر السابق، ص ٢٧٥.

٤- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٥- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٦٥.

ابن الجوزي، وتوحي أفكار ابن الجوزي المتعلقة بهذا النظام أن علاقة السيد بالجارية كانت تتضمن جانب الشهوة في الغالب، وكانت العلاقة في أساسها علاقة جنسية. وهذا النظام بلا شك يعبّر عن اتجاهات متصلة بظروف تاريخية وببناء اجتماعي معيَّن في ذلك العصر، ويبدو من كلام ابن الجوزي الحرية الواسعة المحيطة بعلاقات التسرّي، فقد جاء في رده على الصوفية لدعوتهم لهجر الدنيا والزهد فيها، ما يعبِّر عن هذه الحرية الواسعة في علاقات التسرّي، يقول: «كان ابن مهدي يشتغل كل سنة ألفي دينار وإن أكثر من النكاح والسراري كان ممدوحاً لا ملوماً»[1]. والجارية في علاقتها بسيدها كانت أداة لإشباع رغباته، وكانت الزوجات الحرائر تتمتع بمكانة اجتماعية أرفع من الجواري، ولكن ونحن نتحدث عن علاقات جنسية بين الزوجين على المرء أن يطلق العنان لفكره في ملابسات الواقع الاجتماعي لعصر ابن الجوزي «محاولاً تصوّر ما قد يفعله وجود جواري فاتنات يظللهنّ والزوجات الحرائر سقف دار واحدة، لابد وأن الغيرة فعلت الأفاعيل بهؤلاء الحرائر اللاتي أسقطن في أيديهنّ وأخضعن نفوسهنّ لتقبّل اقتسام الزوج وخيراته مع مَن يَفُقْنَهُنَّ فتنة وذكاء»[2].

وفي كل الحالات كان ابن الجوزي يرشد إلى عدم الانهماك في ممارسة الجنس والإفراط في الوقاع لما يؤدي إليه من ضرر ويقول: «من أقبح الأمور الانهماك في النكاح طلباً لصورة اللذة ناسياً ما يجني ذلك من انحلال القوة... فمن مال إلى تدبير العقل سلم في دنياه وآخرته»[3]. ويذكر من مشاهداته وخبرته كيف أسرع الانهماك في شهوة الجنس بصاحبه إلى الهلاك حيث يفنى جوهر حياته في أسرع وقت، ثم يدعو الى الاعتدال والوسطية وتحكيم العقل بدلاً من إرخاء العنان للرغبة. يقول: «تأملت في

١- المصدر السابق، ص ١٣، ص ١٤.

٢- «الإسلام والجنس»: عبدالوهاب بو حديبة، ص ١٥٧.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٧٧.

شهوات الدنيا فرأيتها مصائد هلاك وفخوخ تلف... ولقد رأيت بعض أبناء الدنيا كان يتوق في التسرّي ثم يستعمل الحرارات المهيّجة للباه، فما لبث أن انحلّت حرارته الغريزية وتلف، ولم أرَ في شهوات النفس أسرع هلاكاً من هذه الشهوة... إن أفضل الأمور أوسطها»[1] وإن «أصلح الأمور الاعتدال في كل شيء»[2] ولا يزال ابن الجوزي يكرر أن الإفراط في ممارسة الجنس يضعف القوة وفي نفس الوقت يذهب بالمتعة ويقول: «كلما استجد الجواري أكثر منهنّ فذهبت قوته، ولا يكاد يبعد ما بين الوطء والوطء فلا يجد في الوطء كبير لذة، لأن لذة الوطء بقدر بُعد ما بين الزمانين»[3].

هكذا رأينا ابن الجوزي في سعيه لتكوين اتجاهات عقلية صحيحة نحو العلاقات بين الزوجين والعلاقات الجنسية وفق ما شرّعه الله، وتواضعت عليه قيم المجتمع وأخلاقياته يؤكد على أهمية عاطفة الحب في تحقيق الغاية من الزواج على الوجه الأكمل والدلائل على وجود تلك العاطفة والآثار المترتبة على إغفالها عند الزواج، والأسباب التي تقف خلف عاطفة الحب بين الرجل والمرأة وكيف يحقق الحب بين الزوجين صفاء الفهم وتهذيب العقل ورفع التبلّد وسخاء الكفّ البخيل، وكيف يبعث على النظافة ويدعو إلى القبول والتقبّل ويزيد الألفة ويزيل الكلفة ويقضي على العدوان. هذا في حال اعتداله وما لم يفرط، أما إذا أفرط فإنه يعود سماً قاتلاً يورث الهمّ والقلق ويعطّل العقل عن تدبير المصالح، ويتسلّط على الجوارح.

وفي إطار تكوين اتجاهات إيجابية نحو العلاقات الزوجية قدّم ابن الجوزي عديداً من المبادئ الأخلاقية والاجتماعية التي يمكن أن تسهم بفعالية في تجاوز ما يعترض الحياة الزوجية من مشكلات كحدود مسافة

١- المصدر السابق، ص ٤٥.

٢- المصدر السابق، ص ١٢٦.

٣- المصدر السابق، ص ٢٣٥.

القرب والبعد من الزوج بحيث لا يكون القرب مملّاً والبُعد مُنسياً، وقناعة كل من الزوجين بالآخر وبيان أن أشد الناس جهلاً منهوم اللذات، ومن الخطأ أن يضيع العمر في طلب لذات لا تنتهي، والتطلّع إلى الجمال طلباً لشهوات الحس بما يدمّر أسس العلاقات الزوجية، وكيف يعالج الزوجان ما يعترض حياتهما من مشكلات لتستمر بينهما حالة التوافق السوي الذي هو هدف الصحة النفسية.

ورأينا كيف بيَّن ابن الجوزي ما تتطلبه المعاشرة الزوجية من الكفّ عن البحث في عيوب الزوج، أو الزوجة، وأهمية أن يتزيّن كل منهما للآخر فلا يراه إلا على أحسن حال، حيث إذا حصلت البذلة بانت العيوب فتنفر النفس وينصرف القلب، وكيف قدّم توجيهات رائعة تحول دون التفات الأزواج عن أزواجهنّ.

أما عن العلاقة الجنسية بين الزوجين، فقد رأينا اهتمام ابن الجوزي البالغ بها، وأفكاره المتعلقة بطبيعتها وآدابها وأهدافها، حيث بدأ ببيان الحكمة من وراء الممارسة الجنسية وفوائد النكاح والفرق بين طلب المتعة وإجهاد النفس الذي يذهب بالقوة، وتحذير كل من المراهقين وكبار السن من الإكثار من الجماع وإنفاق الحاصل وقت القدرة والحاجة إليه وقت الفاقة، وأهمية إعلاء الدافع الجنسي لدى المراهقين بالانشغال بالنشاط العلمي وتحصيل العلم، وتحذير الشيوخ كبار السن من إنفاق ذخائر النفس وجوهر القوى بكثرة الجماع وأهمية ضبط الشهوة الجنسية حفاظاً على العافية، والآثار التي تترتب على زواج الشيوخ كبار السن من الفتيات الصغار، وبيان أن أصلح الأمور الاعتدال في ممارسة الجنس.



الفصل الرابع

الأصول العقدية للتربية والمعرفة الجنسية عند ابن الجوزي

- **الأصول العقدية للتربية الجنسية:**

تمثّل أصول التربية الأسس التي تقوم عليها التربية في مجتمع ما، كما تمثل المنابع التي تستقي منها التربية أهدافها واتجاهاتها، وتستمد منها مضامينها ومناهجها وأساليبها وتشكّل على أساسها وسائطها، كما تمثل أصول التربية المقومات التي تميّز التربية بخصائص معيّنة في النظريات والممارسات. إننا يمكن أن نقول إن أصول التربية تعني كل ما تستند إليه التربية من مبادئ وأسس ومفاهيم وأساليب تحكم العمل التربوي وتوجّه الممارسات التربوية.

وتمثل العقيدة أهم وأبرز الأصول التربوية، إذ في ضوئها تتحدّد أهداف التربية وغاياتها، كما تتحدد الوسائل التي تتّبع لتحقيق هذه الأهداف حيث تقدم العقيدة نسقاً فكرياً متّسقاً يحدد هذه الأهداف والغايات، كذلك تقدم العقيدة تصوراً لطبيعة الإنسان الذي هو موضوع التربية وهدفها في نفس الوقت، كما تقدم القيم والمعايير التي يتحدد على أساسها سلوك الأفراد في المواقف الحياتية المختلفة، كذلك تقدم العقيدة تفسيراً لعديد من القضايا التي تنشغل بها التربية كعلاقة الرجل بالمرأة ودور كل منهما ومسؤولياته في الحياة، والمعرفة والأسس التي تقوم عليها ودورها في تفسير الظواهر المختلفة. ولا نكاد نُجافي الحقيقة إذا قلنا إن التربية تعبير عملي وفعال في تأكيد مبادئ العقيدة ومثلها العليا عن طريق غرسها في الأجيال الجديدة وتربيتهم تربية تتشكل فيها الشخصية تشكيلاً يتفق ومبادئ العقيدة ومقوّماتها. وعلى ذلك فلابد أن تكون التربية واعية بطبيعة الفرد الذي تتعهده بالتنمية كما تقدمه العقيدة وترسم ملامحه وتحدد طبيعته، وطبيعة المجتمع الذي تُعِدُّ له الفرد، وطبيعة المعرفة والقيم اللازمين لهذا الإعداد.

انطلق أبو الفرج ابن الجوزي في معالجة كافة جوانب التربية الجنسية من العقيدة الإسلامية وتعاليمها وآدابها، وقد شكّلت تلك العقيدة حقيقة

الدور الذي يقوم به الجنس في حياة الناس وآثاره الإيجابية حين ينسجم مع الغاية التي خلق الله الإنسان من أجلها، وآثاره السلبية حين ينحرف عن هذه الغاية، سواء جاء هذا الانحراف في صورة إطلاق العنان لدافع الجنس دون ضوابط أو قيود، أو جاء كبتاً لهذا الدافع يكلّف الإنسان ما لا يحتمله من عناء جسمي ونفسي وخلقي. ولقد شكّلت أسس العقيدة الإسلامية عند ابن الجوزي المنبع الأصيل الذي استمدّت منه التربية الجنسية مقوّماتها وموضوعاتها ومحتواها ومعاييرها وقيمها ومثلها العليا، وقد استوحى ابن الجوزي من الإسلام أبعاد التربية الجنسية واتجاهاتها وخصائصها وكل مقوّماتها وكان الإسلام هو مرجعه والخيط الناظم لأفكاره في هذا النوع من التربية.

ونحن نعرض للأصول العقدية الجنسية عند أبي الفرج ابن الجوزي من خلال المحاور التالية:

١ - المهمة الوجودية للإنسان:

لا يكون البحث في التربية الجنسية موفياً بالغرض محققاً للهدف إذا لم يتأسس على تصوّر يحدد الغاية من وجود الإنسان، والمهمة التي من أجلها وُجد، ففي إطار هذه الغاية وتلك المهمة يتحدد معنى التربية الجنسية وتصاغ أهدافها ويوضع محتواها وتتعيّن وسائلها، ومن الطبيعي أن تندرج غاية هذه التربية في الهدف النهائي من وجود الإنسان، ومن الطبيعي كذلك أن توضع برامج هذه التربية ووسائلها على ضوء الهدف الذي وضع غاية لوجود الإنسان.

نبّه ابن الجوزي الإنسان إلى مكانه في الوجود كله، ومكانه بين الخلائق الحيّة على هذه الأرض، إنه الخليفة المسؤول بين جميع ما خلق الله، وهو مخلوق مكرّم زوّده بارئه سبحانه وتعالى باستعدادات وقدرات استحق

بها هذا التكريم، كما استحق بها أن يقف على قمة الكائنات التي شاركته الحياة على هذه الأرض. ويبدأ ابن الجوزي ببيان أن الإنسان لم يخلق عبثاً، وإنما خلق لغاية عظيمة، فالحق سبحانه «مُنزّه عن العبث، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ﴾ فإذا كان ما خلق لنا لم يخلق عبثاً، أفنكون نحن ونحن موطن معرفته ومحال تكليفه قد وجدنا عبثاً»[1]؟.
ثم يوضح ابن الجوزي الحكمة من خلق الإنسان وهو أن يعرف ربه ويمتثل لعبادته وطاعته فيقول: «اعلم أن الآدمي قد خلق لأمر عظيم وهو مطالب بمعرفة خالقه بالدليل ولا يكفيه التقليد، وذلك يفتقر إلى جمع الهمّ في طلبه، وهو مطالب بإقامة المفروضات واجتناب المحارم»[2]، ويقول: «إنما خلقنا لنحيا مع الخالق في معرفته»[3]، وتحقيق هذه الغاية من الوجود يتطلب ألا يصرف الإنسان عنها صارف، إذ «ينبغي لمن عرف شرف الوجود أن يحصل أفضل الموجود، وهذا العمر موسم، والتجارات تختلف والعامة تقول: عليكم بما خفّ حمله وكثر ثمنه، فينبغي للمستيقظ ألا يطلب إلا الأَنْفَس، وأَنْفَسُ الأشياء في الدنيا معرفة الحق عزّ وجلّ»[4].

ويحدد ابن الجوزي مكانة الإنسان في الوجود باستخلاف الله له في الأرض لإقامة شرعه[5]، وهذا يعني أن يكون الإنسان سلطاناً في الكون بغاية تطبيق المهمة التي كلّفه بها المستخلف.

وتستمد الخلافة جوهر حقيقتها عند ابن الجوزي من العلم، فهو سبيل ترقية الإنسان وترقية الحياة وعمار الأرض، والعلم أسلوب منظّم لرؤية

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٣٣.

٢- المصدر السابق، ص ٢٤٨.

٣- المصدر السابق، ص ٢٥١.

٤- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٥- «كتاب البصرة»: ابن الجوزي، ص ١٨.

الأشياء وفهم الواقع وهو سبيل كل تقَدُّم يمكن للإنسان أن يحرزه في سيرة حياته، ويؤكد ابن الجوزي أهمية العلم بقوله: «ليس في الوجود شيء أشرف من العلم. كيف لا وهو الدليل، فإذا عدم وقع الضلال»[1]. وبه يصل الإنسان إلى ذروة الكمال المقدّر له بما زُود من استعدادات حيث «إن تصفّح العلم كل يوم يزيد في العالم ويكشف له ما كان خفي عنه، ويقوّي إيمانه ومعرفته، ويريه عيب كثير من مسالكه»[2]. والعلم عند ابن الجوزي هو الخصيصة التي استحق بها الإنسان الخلافة في الأرض، وبه أعدّ للاضطلاع بمسؤولياتها، يقول: «لا خصيصة أشرف من العلم، بزيادته صار آدم مسجوداً له، وبنقصانه صارت الملائكة ساجدة، فأقرب الخلق من الله العلماء»[3]، وعلى ذلك فأنبل مساعي الإنسان عنده تحصيل العلم فمن معينه ينبع تيار لا ينقطع من النور والهدى، وربما كان العلم أفضل من بعض الطاعات «إن العلم هو الأصل الأعظم والنور الأكبر، وربما كان تقليب الأوراق أفضل من الصوم والصلاة والحج والغزو، وكم من معرض عن العلم يخوض في عذاب الهوى في تعبّده، ويضيّع كثيراً من الفرض بالنفل، ويشتغل بما يزعمه الأفضل عن الواجب، ولو كانت عنده شعلة من نور العلم لاهتدى»[4] نفاذ بصيرة الإنسان إذن مرتبط بالعلم، وصحة العبادة كذلك مرتبطة بالعلم، وكشف أسرار الحياة رهين به، وبدون العلم تتّسم أعمال الإنسان بالغموض والاضطراب، والعلم نور يهدي إلى الحق وإلى الخير.

والإنسان عند ابن الجوزي مخلوق مكلّف، وحمل أمانة التكليف يتطلب منه حزم الأمر وصدق العزم والتبصّر بعاقب الاختيار. يقول في ذلك: «لما خلوت بالعقل في بيت الفكر علمت أني مخلوق للتكليف، مُعاقب على التحريف،

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٧٤.

٢- المصدر السابق، ص ٧٥.

٣- المصدر السابق، ص ١٢٥.

٤- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص٧٥.

لست بمهمل فأسهو ولا بمتروك فألهو، يحصي على قليل العمل وكثيره... فلما تيقّنت أني مكلف محاسب ومحفوظ عليَّ عملي مراقب، مثاب على الفعل ومعاقب، مأخوذ بالتفريق ومطالب، هممت أن أنهض نهضة عازم صدوق إلى قضاء التكليف وقضاء الحقوق»[1].

ويبيِّن ابن الجوزي السر في ثقل أمانة التكليف التي أبَتْ السماوات والأرض والجبال حملها وهو «أن الله تعالى جَبَل النفس على حب الشهوة، وجعلها في حبس الغفلة... فهي تميل إلى مشتهاها وإن أدى إلى المهالك لما وُضع في طبعها من حب ذلك، وتنهمك في تحصيل غرضها وإن أعقبها طول مرضها، فيُنسيها عاجل ما يسرّ آجل ما يضر»[2]، ومع أن الله العليم الحكيم خلق النفس الإنسانية على هذا النحو فقد «خاطبها بمخالفة هواها وكلّفها... وحذرها من الزلل وخوفها»[3]، ويبيِّن ابن الجوزي أن التكليف يستهدف حفظ الإنسان وصيانته ونفعه تفضلاً من الله وكرماً «يا هذا اعرف قدر لطفنا بك وحفظنا لك، إنما نهيناك عن المعاصي صيانة لك لا لحاجتنا إلى امتناعك، فاجعل مراقبتك لمن لا تغيب عنه، وشكرك لمن لا تصيبك نعمة إلا منه، وطاعتك لمن لا ترى خيراً قط إلا منه وبكاؤك على إعراضك عنه»[4].

ويربط ابن الجوزي بين أمانة التكليف وخطاب العقل، فالعقل وازع «يعقل» صاحبه عما يأباه له التكليف، وهو «النور... إذا قوي ذلك النور قمع بملاحظة العواقب عاجل الهوى»[5]، وهو فهم وفكر ورشد يميِّز بين الهداية

١- «كتاب التبصرة»: ابن الجوزي، ص ٢٣٥.

٢- «كتاب التبصرة»: ابن الجوزي، ص ٢٣٥.

٣- المصدر السابق، ص ٢٣٥، ص ٢٣٦.

٤- «المواعظ والمجالس»: ابن الجوزي، ص ٢٥، ص ٢٦.

٥- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٣.

والضلال وهو رؤية وتدبير، إنه «هو الذي دلّ على الإله وأمر بطاعته وامتثال أمره، وثبّت معجزات الرسل وأمر بطاعتهم، تلمّح العواقب فراقبها، وعمل بمقتضى مصالحها، وقاوم الهوى فردّ غربه، وأدرك الأمور الغامضة، ودبّر على استخدام المخلوقات فاستخدمها، وحثّ على الفضائل ونهى عن الرذائل، وشد أزر الحزم وقوّى أزر العزم، واستجلب ما يزيِّن ونفى ما يشين»[1]، والعقل بهذه المعاني التي ذكرها ابن الجوزي موصول بكل حجة من حجج التكليف وكل أمر بمعروف ونهي عن منكر، وهو حجة على المكلّف، ومن ثم كان عليه «أن يرفع كل حادثة إلى حاكم العقل، فإنه يشير عليه بالنظر في المصالح الآجلة، ويأمره عند وقوع الشبهة باستعمال الأحوط في كف الهوى»[2]. فإذا كانت أمانة التكليف هي ما يميّز الإنسان من بين كل الكائنات، فلقد تميّز بالعقل كذلك على الحيوان «لأن البهائم واقفة مع طباعها، لا نظر لها إلى عاقبة، ولا فكر في مآل، فهي تتناول ما يدعوها إليه الطبع من الغذاء إذا حضر، وتفعل ما تحتاج إليه من الروث والبول أي وقت اتفق، والآدمي يمتنع عن ذلك بقهر عقله لطبعه»[3]، فالعقل والتكليف قرينان ولا يسقط التكليف عن العاقل.

وعلى الرغم من أن الإنسان جزء من الكون يشارك بما فيه مأتاه ومصيره، فإن له تمايزاً عن الكون تمايز رفعة واستعلاء، ويعدِّد ابن الجوزي مظاهر هذا التمايز، فقد «فضّل الآدمي على البهائم»[4] على نحو ما ذكرنا ، والله سبحانه خلقه في أحسن تقويم ليشمل التمايز الصورة التكوينية له، يقول ابن الجوزي: «إن الله تعالى زيّننا لما خلقنا.. إن الله تعالى زيّن الآدمي»[5].

١- المصدر السابق، ص ١٧.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٩.

٣- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٤- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٥- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٦٨.

وليس تمايز الإنسان يعود فقط إلى العلم والعقل إنما بابتلائه بالدوافع والغرائز والأهــواء، وقدرته على مغالبة هـذا الابتـلاء، وهـو ما لا تعانيه الملائكة المجبولة على الطاعة، إن تركيب الإنسان من جزء روحي يمكّنه من السمو والعلو، ومن جزء مادي يربطه بالأرض، هذا التركيب جعله موضع ابتلاء واختبار وذلك ما يميّزه عن غيره من الكائنات. يقول ابن الجوزي: «واعجباً أتفضل الملائكة بكثرة التعبّد!! فما ثَمَّ صعاد، أو يتعجّب من الماء إذا جرى، أو من منحدر يسرع، إنما العجب من مصاعد... بعدنا عن المعرفة الحقيقية وضعف يقيننا بالناهي وغلبة شهوتنا مع الغفلة تحتاج إلى جهاد أعظم من جهادهم، تالله لو ابتلي أحد المقرّبين بما ابتلينا به لم يقدر على التماسك»[1].

إن الإنسان هو الكائن المعرّض للاختيار بين طاعة ومعصية بحكم تكوينه، وعليه أبداً أن يختار على أساس من حريته وإرادته، وذلك لم يكن لغيره. يقول ابن الجوزي في ذلك: «خلقت الملائكة من نور لا ظلمة فيه، وخلقت الشياطين من ظلمة لا نور فيها، وركب البشر من الصنفين، فظلام نفسه مقترن بنور عقله بينهما حاجز لطيف لا تعلمه إلا بالمجاهدة... المَلَك يطيع لأنه صاف والشيطان يعصي لأنه كدر، إنما العجب تقوى من تقوى في حقه الأضداد، الآدمي عقل وهوى، غير أن بين الهوى والهدى برزخ من التوفيق»[2].

ولطالما دعا ابن الجوزي الإنسان الى التفكير وإعمال العقل في خلقه والمهمة التي وجد من أجلها. يقول: «يا جامداً على طبع وضعه تحرك إلى قصر التفكير يجرك إلى قلب طبعه، انظر لماذا خلقت وما المراد منك»[3]،

١- المصدر السابق، ص ٥٥.

٢- «اللطائف في المواعظ»: ابن الجوزي، ص ٥٩.

٣- المصدر السابق، ص ٩٦.

ويقول: «إنك إذا تفكرت في نفسك كفى وإذا نظرت في خلقك شفى.. فيا أيها الغافل ما عندك خبر منك»[1]، ويؤكد دائماً حقيقة «أن الإنسان لم يُخلق للهوى، وإنما هيئ للنظر في العواقب والعمل للآجل»[2]. ذلك هو الإنسان وتلك طبيعته وهذه مكانته بين الكائنات، وعلى أساس من ذلك تُعرض مسألة الغايات والقيم والمثل التي على التربية أن تتوخاها في إعداده وتربيته تربية جنسية، كما تعرض مفاهيم هذه التربية ومحتواها مستقاة من تلك الصورة العظيمة التي تقدمها العقيدة للإنسان كما عرضها ابن الجوزي منطلقاً في عرضه من منابع الإسلام ومصادره.

٢ - فطرية الدافع الجنسي:

يتحدث القرآن الكريم عن الدافع الجنسي على أنه دافع فطري مركّب في طبيعة الإنسان، كغيره من الدوافع. قال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴾ (آل عمران: ١٤).

في آية واحدة، يجمع السياق القرآني أحب شهوات الأرض على نفس الإنسان النساء والبنين والأموال المكدسة والخيل والأرض المخصّبة والأنعام وهي خلاصة للرغائب الأرضية. وتبدأ الآية بقوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ ويرى المفسرون أن صياغة الفعل لمجهول هنا تشير إلى أن تركيبهم الفطري قد تضمن هذا الميل فهو محبّب ومُزَيَّن، وهذا تقرير للواقع، ففي الإنسان هذا الميل إلى هذه الشهوات، وهو جزء من تكوينه الأصيل لا حاجة إلى انكساره، ولا إلى استنكاره في ذاته، فهو ضروري للحياة البشرية كي تتأصل وتنمو وتَطَّرِد. إنها شهوات مستحبة مستلذة وليست مستقذرة ولا كريهة، والتعبير

١- «التبصرة»: ابن الجوزي، ص ٥٤.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٩.

﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾ لا يدعو إلى استقذارها وكراهيتها، إنما يدعو فقط إلى معرفة طبيعتها وبواعثها ووضعها في مكانها لا تتعداه ولا تطغى على ما هو أكرم في الحياة وأعلى من تلك الشهوات. وهنا يمتاز الإسلام بمراعاته للفطرة البشرية وقبولها بواقعها ومحاولة تهذيبها ورفعها لا كبتها وقمعها. وهذه الشهوات دوافع عميقة في الفطرة، وهي ذات وظيفة أصيلة في كيان الحياة البشرية لا تتم إلا بها، ولم يخلقها الله في الفطرة عبثاً[1].

ويرى البعض انطلاقاً من فهمه للآية الكريمة ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ أن المتعة الجنسية حق ثابت يتّسق والرؤية المسلمة المتناغمة للحياة، ويضيف القرآن للأبعاد الحسية والبيولوجية والأخلاقية للجنس بعداً جمالياً، ليصبح الحب متعة وبهجة من نعمه تعالى، فكلمة «زُيِّنَ» المتصلة بحب الشهوات تأتي من زينة لها معنى الزخرفة.. الحلية، وهي تنسحب هنا أيضاً على المتع الجنسية، مما يجعل لهذه المتع خلفية جمالية فاتنة، والقرآن الكريم يستخدم كلمة زين في وصف النجوم والكواكب التي تزين كبد السماء، وكذلك لوصف الخيل والحلي[2].

إن الدافع الجنسي المتمثل بالرغبة في النساء وحب النسل دافع فطري أصيل، «فلا يلام الإنسان على شعوره في الرغبة في شيء منها، أو إحساسه بالسعي لتحقيق نزوعه نحوها مادام مرتبطاً بالقوانين التي شرّعها الله لإجابة هذه الغرائز، فليس على المرء من حرج إذا شعر بإلحاح الغريزة على نفسه، وليس اتجاهه المشروع لتلبيتها مكروهاً، بل هو فريضة في بعض الأحيان حين تشتد وطأتها ويرتفع سوطها، وفي الحالات السوية فإن الاستجابة للغريزة بالزواج المشروع سُنّة مؤكدة يسارع إليها المسلم ما دام قادراً على أعبائها»[3].

١- «في ظلال القرآن»: سيد قطب، المجلد الأول ص ٣٧٣، ص ٣٧٤.

٢- «الإسلام والجنس»: عبدالوهاب بو حديبة، ص ١٣١.

٣- «الإسلام والمشكلة الجنسية»: مصطفى عبدالواحد، ص ١٤.

وقد أكد ابن الجوزي - كما رأينا - فطرية هذا الدافع الجنسي وأصالته في طبيعة الإنسان، لبقاء النوع وامتداد الحياة إلى ما شاء الله لها أن تمتد وتستمر، وهو يقول في هذا السياق: «إنه لما كان مراد الله تعالى من إيجاد الدنيا اتصال دوامها إلى أن ينقضي أجلها، وكان الآدمي غير ممتد البقاء فيها إلا إلى أمد يسير، أخلف الله تعالى منه مثله، فحثّه على سببه في ذلك تارة من حيث الطبع بإيقاد نار الشهوة، وتارة من باب الشرع بقوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ ﴾ وقول الرسول ﷺ: «تناكحوا تناسلوا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة»[1].

ويقرر ابن الجوزي أن دافع الجنس، كغيره من الدوافع التي خلقها الله في الإنسان لضرورة بقائه، لا يذم على الإطلاق، وإنما يذم الإشباع المفرط له والانهماك في استجاباته بما يلحق الضرر للإنسان؛ يقول: «اعلم أن الهوى: ميل الطبع إلى ما يلائمه، وهذا الميل قد خلق في الإنسان لضرورة بقائه، فإنه لولا ميله إلى المطعم ما أكل، وإلى المشرب ما شرب، وإلى المنكح ما نكح، وكذلك كل ما يشتهيه، فالهوى مستجلب له ما يفيد، كما أن الغضب دفاع عنه ما يؤذي، فلا يصلح ذم الهوى على الإطلاق، وإنما يذم المفرط من ذلك وهو ما يزيد من جلب المصالح ودفع المضار»[2].

والزواج في الإسلام هو سبيل إشباع الحاجة الجنسية، وهو سبيل كفاية هذه الحاجة، فلم يشأ الله أن يجعل الإنسان كغيره من العوالم تنطلق غرائزه دون وعي، ولم يشأ سبحانه أن يجعل اتصال الذكر بالأنثى فوضى لا ضابط لها، بل اقتضت حكمة الله أن يجعل «اتصال الرجل بالمرأة اتصالاً كريماً مبنياً على رضاها، وعلى إيجاب وقبول كمظهرين لهذا الرضا، وعلى إشهاد على أن كلاً منهما قد أصبح للآخر، ووضع للغريزة سبيلها المأمونة، وحمى

١- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦٣.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٨.

النسل من الضياع، وصان المرأة أن تكون كلأ مباحاً لكل راتع»[1]. والزواج في الإسلام هو أساس العلاقة المشروعة بين الرجل والمرأة، فكل علاقة بين رجل وامرأة لا تستند إلى الزواج هي علاقة ممنوعة، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ (المؤمنون: ٥، ٦).

يحرص الإسلام على حفظ الفروج من دنس المباشرة في غير الحلال، وحفظ الجماعة والمجتمع من انطلاق الشهوات بغير حساب، ومن فساد البيوت والأنساب، والجماعة التي تنطلق فيها الشهوات بغير حساب جماعة معرّضة للخلل والفساد، وهي جماعة هابطة في سلّم البشرية، فالمقياس الذي لا يخطئ للارتقاء البشري هو تحكّم الإرادة البشرية، وتنظيم الدوافع الفطرية في صورة مثمرة نظيفة، والقرآن في الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾ يحدد المواضع النظيفة التي يحل للرجل أن يودعها بذور الحياة[2]. إنه بالزواج تنتقل العلاقة بين رجل وامرأة من التحريم إلى التحليل، وتتم الوحدة الروحية بينهما ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً ﴾ (سورة النحل، الآية: ٧٢)، وبه يستشعر كلا الزوجين السكن والمودة والرحمة ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ (سورة الروم: الآية ٢١). القرآن الكريم ينبّه إلى حكمة الخالق في خلق كل من الجنسين على نحو يجعله موافقاً للآخر ملبّياً لحاجاته الفطرية نفسية كانت أوعقلية أوجسدية، بحيث يجد عنده الراحة والطمأنينة والاستقرار، ويجدان في اجتماعهما السكن والاكتفاء والمودة والرحمة، فتركيبهما النفسي والعضوي ملحوظ فيه تلبية رغائب كل منهما

١- «فقه السُّنّة»: السيد سابق، المجلد الثاني ص ٥.

٢- «في ظلال القرآن»: سيد قطب، المجلد الرابع ص ٢٤٥٥.

في الآخر وائتلافهما وامتزاجهما في النهاية لإنشاء حياة جديدة تتمثل في جيل جديد.[1] وبالزواج يحصل الإنسان على خير متاع الدنيا، ففي الحديث: «الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة»[2].

لهذه الاعتبارات، حث الإسلام على الزواج ورغب فيه وزجر عن كل مسلك ينافيه، سواء كان انحرافاً بالغريزة أو تعديلاً لها عن أداء وظائفها. قال تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (سورة النساء: ٣) وقال ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوّج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[3].

وينطلق ابن الجوزي من تعاليم الإسلام ويؤكد أهمية الزواج في إشباع الدافع الجنسي كطريق مشروع لإنجاب الولد وقضاء الوطر، فيقول: «النكاح مع خوف العنت واجب، ومن غير خوف العنت سُنّة مؤكدة عند جمهور الفقهاء، ومذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل أنه حينئذ أفضل من جميع النوافل لأنه سبب وجود الولد»[4].

ويدرك ابن الجوزي أن الدافع الجنسي يكون أكثر إلحاحاً عند المراهقين، فيؤكد ضرورة تزويج المراهق في حالة الاستطاعة ليجد الدافع الجنسي طريقه المشروع للإشباع فلا ينحرف المراهق، فإذا لم يزوّج وانحرف شاركه أبوه في الإثم؛ قال ابن الجوزي: قال رسول الله ﷺ: «من أدرك له ولد وقد بلغ النكاح، وعنده ما يزوّجه فلم يزوجّه فأحدث، فالإثم بينهما»[5].

وفي الحث على الزواج يبيِّن ابن الجوزي أن الزواج هو اختيار الأنبياء، وقد

١- المصدر السابق، المجلد الخامس، ص ٢٧٦٣.

٢- «سنن ابن ماجه»، ج ١ ص ٥٩٣ (باب ما جاء في النكاح).

٣- «صحيح البخاري بحاشية السندي»، ج ٣ ص ١٧٠.

٤- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦٠.

٥- الحديث أورده ابن الجوزي مسنداً في «ذم الهوى» ص ٢٢٢، ص ٢٢٣.

يثمر العلماء والصالحين فيفضل حينئذ بعض العبادات. يقول: «قد طلب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الأولاد فقال تعالى حكاية عنهم: ﴿رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةً﴾ ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾... وربّ جماع حدث منه ولد مثل الشافعي وأحمد بن حنبل فكان خيراً من عبادة ألف سنة، وقد جاءت الأخبار بإثابة المباضعة.. فمن أعرض عن طلب الأولاد والتزوّج فقد خالف المسنون وحُرم أجراً جسيماً»[١].

وإذا ثبت أن هذا الدافع الجنسي فطري مركّب في أصل الخلقة، عميق فيها، وهو ذو وظيفة في الحياة الإنسانية وأنه لا حاجة لإنكاره أو استنكاره في ذاته، وأنه لم يُخلق عبثاً، فليس من الدين ولا من الحكمة كبته وقمعه بالتبتّل أو الرهبنة، فذلك يعطّل أهداف الحياة ويصادم الفطرة ويخلّ بالتوازن المطلوب ويدفع إلى الفساد، ويروي ابن الجوزي في هذا الصدد عن سعيد بن المسيب أنه سمع ابن أبي وقاص قال: أراد عثمان بن مظعون أن يتبتّل فنهاه النبي ﷺ[٢].

والتبتّل الانقطاع إلى العبادة عن النكاح، وقد قيل لمريم (البتول) لانقطاعها عن الأزواج. ويقول ابن الجوزي: «قال المروزي: سمعت أبا عبدالله (أي أحمد بن حنبل) يقول: ليس العزوبية من أمر الإسلام في شيء، النبي ﷺ تزوج أربع عشرة ومات عن تسع... ونهى النبي ﷺ عن التبتّل، فمن رغب عن فعل النبي ﷺ فهو على غير الحق، ويعقوب في حزنه قد تزوج وولد له، والنبي ﷺ قال: «حُبِّبَ إليَّ النساء»[٣]. إن التبتّل أو الرهبنة كليهما كبت للجنس ولطاقات طبيعية ذات وظيفة أساسية في الكون، وقمع لقوى عميقة الجذور في الكينونة البشرية.

١- «تلبي إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦٣، ص ٢٦٤.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٢٢٢.

٣- المصدر السابق، ص ٢٢٣.

ويعترف ابن الجوزي أن الدافع الجنسي من أقوى الدوافع الفطرية لدى الإنسان فيقول: «اللذات كلها بين حِسِّي وعقلي، فنهاية اللذات الحسية وأعلاها النكاح»[1]، وكبت هذا الدافع يُعَرِّض المرء للخطر بدنياً ونفسياً ودينياً، ويستشهد ابن الجوزي على صحة ذلك بما شاهده من صوفية عصره ويقول: «قد لبَّس إبليس على كثير من الصوفية فمنعهم من النكاح، فقدماؤهم تركوا ذلك تشاغلاً بالتعبّد ورأوا النكاح شاغلاً عن طاعة الله عزّ وجلّ، وهؤلاء وإن كانت بهم حاجة إلى النكاح أو بهم نوع تشوق إليه فقد خاطوا بأبدانهم وأديانهم، وإن لم يكن بهم حاجة إليه فاتتهم الفضيلة، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وفي بضع أحدكم صدقة»، قالوا: يأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر، قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟» قالوا: نعم. قال: «وكذلك إذا وضعها في الحلال كان أجر، ثم قال: أفتحتسبون الشر ولا تحتسبون الخير؟»[2].

والإنسان في حالته الطبيعية أي في حالة السواء يلبي بطبيعته نداء الدافع الجنسي، ويستجيب لحاجة الغريزة بخروج المني، فإن أعرض عن الاستجابة وقمع حاجته القطرية للإشباع الجنسي، فقد عرّض نفسه للمرض الجسمي والنفسي، وفي ذلك يقول ابن الجوزي: «متى كان المزاج سليماً فالطبع يطلب بروز المني إذا اجتمع... نتكلم عن المزاج الصحيح فأقول: قد بيّنت أنه إذا وقع به احتباسه أوجب أمراضاً وجدّد أفكاراً رديئة، وجلب العشق والوسوسة إلى غير ذلك من الآفات»[3].

إن كبت الدافع الجنسي وقمعه يضر بالصحة الجسمية والصحة النفسية، ويبيِّن ابن الجوزي أن أضراره النفسية تفوق الضرر الجسمي الحاصل

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ١٤٠.

٢- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦١.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣١.

من كبته فيقول: «إذا زاد اجتماع المني أقلق على نحو إقلاق البول للحاقن، إلا أن إقلاقه من حيث المعنى أكثر من إقلاق البول من حيث الصورة، فتوجّب كثرة اجتماعه وطول احتباسه أمراضاً صعبة»[١].

ويتخذ ابن الجوزي من شواهد واقعة ما يؤكد ذلك، وما يوحي بأهمية الاستجابة لإشباع الدافع الجنسي من طريقه المشروع، ويؤيد مشاهداته بأقوال وخبرات الثقات من العلماء، لقد عايش الصوفية وشاهد بعينيه تركهم للنكاح تحت زعم أن النكاح يشغل المريد عن السلوك والعبادة، وأن الأنس بالزوجة يشغل المريد عن الله تعالى، وكان من نتائج إعراضهم عن تلبية دافع الجنس الفطري إما المرض الجسمي والمرض النفسي كالاكتئاب وظهور أعراض الاضطراب النفسي، وإما الانحراف الجنسي والأخلاقي. يقول ابن الجوزي: «اعلم أنه إذا دام ترك النكاح على شبان الصوفية أخرجهم إلى ثلاثة أنواع، النوع الأول: المرض بحبس الماء... قال أبو بكر محمد بن زكريا الرازي: أعرف قوماً كانوا كثيري المني، فلما منعوا أنفسهم من الجماع لضرب من التفلسف بردت أبدانهم وعسرت حركاتهم، ووقعت عليهم الكآبة بلا سبب، وعرضت لهم أعراض الماليخوليا، وقلّت شهوتهم وهضمهم، قال: ورأيت رجلاً ترك الجماع ففقد شهوة الطعام وصار إن أكل القليل لم يستمرئه وتقيّأه، فلما عاد إلى عادته من الجماع سكنت عنه هذه الأعراض سريعاً»[٢]. إن اضطرابات عضوية يراها ابن الجوزي نتيجة لكبت الدافع الجنسي أو بتعبيره (ترك النكاح) حددها ببرودة الأبدان وعسر الحركة وفقدان الشهية للطعام وعسر الهضم... إلخ، واضطرابات نفسية يمكن أن يعبّر عنها بلغتنا المعاصرة بالاضطراب في الشخصية أدى إلى اختلال في بعض وسائل التكيّف والتوافق الاجتماعي، تمثّل ذلك في الكآبة وأعراض الماليخوليا كما يقول ابن الجوزي.

١- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦٢، ص ٢٦٣.

وهو يَرُدُّ حالات الاضطراب هذه إلى كبت الدافع الجنسي والحيلولة دون إشباع الحاجة الجنسية، ويرى أنه متى أُشبعت فقد زال سبب الآفة والاضطراب ومن ثم يعود الإنسان إلى حالته الطبيعية حالة السواء، «فلما عاد إلى عادته من الجماع سكنت عنه هذه الأعراض سريعاً».

ويستوقف الدارس تأكيد ابن الجوزي على أن كبت الدافع وعدم النكاح يؤدي إلى الإصابة بالقلق «إذا زاد اجتماع المني أقلق... إلا أن إقلاقه من حيث المعنى أكثر.. فتوجّب كثرة اجتماعه وطول احتباسه أمراضاً صعبة»[1]، والقلق شعور بخوف غامض، وقد حدد ابن الجوزي أعراض هذا القلق فسيولوجياً «بردت أبدانهم وعسرت حركاتهم.. وقلّت شهوتهم وهضمهم» ونفسياً «وقعت عليهم الكآبة وعرضت لهم أعراض الماليخوليا». وأتساءل هل يمكن أن نجد تفسيراً لما قاله ابن الجوزي عن القلق بسبب كبت الدافع الجنسي وقمع الحاجة الجنسية عند شبان الصوفية فيما ذكره العلماء الآن عن أسباب القلق المرضي، حيث يعودون بهذا القلق إلى أسباب غريزية، فعند شباب الصوفية يزداد التوتر الغريزي الجنسي بحكم شبابهم زيادة كبرى، ويزداد ضغط الذات العليا حيث «إن النكاح يوجب الميل إلى الدنيا»[2] و«ينبغي ألا يشغل المريد نفسه بالتزويج فإنه يشغله عن السلوك ويأنس بالزوجة ومن أنس بغير الله شغل عن الله تعالى»[3]. فهل كان القلق بسبب هذا الصراع بين غريزة تريد الإشباع لتسكن وتهدأ وبين هدف سام ونموذج مثالي للشخصية يسعى إليه الصوفي بسلوكه الزاهد وقمعه لغريزته؟

على أن القلق ليس وحده مظهر المرض النفسي الذي يصيب من يقمعون دوافعهم الجنسية، بل هناك علل أخرى، فهم لا يستطيعون لأمد طويل كبت

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣١.

٢- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦٢.

٣- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

الطاقة الانفعالية المصاحبة لغريزة إذا استثيرت، فينزعون إلى الإشباع بعد الجوع الجنسي ويعبّرون عن ذلك بأسلوب شائن من أساليب النزوع فينهمكون في الممارسة الجنسية ويعودون برغبة عارمة وشهوة ملحة إلى الجماع والوقاع وملامسة النساء كمن صبر على الجوع طويلاً وأطال الحرمان من الأكل ثم عاد فأكل، فإذا به يأكل من الطعام أضعاف ما صبر عليه وحرم منه فيقول: «النوع الثاني: (أي ممن يصيب أصناف الذين داوموا على ترك النكاح) الفرار إلى المتروك فإن منهم خلقاً كثيراً صابروا على ترك الجماع فاجتمع الماء فأقلقوا وتوجّعوا فلامسوا النساء ولابسوا من الدنيا أضعاف ما فروا منه، فكانوا كمن أطال الجوع ثم أكل ما ترك في زمن الصبر»[1]. إن هؤلاء فقدوا تحقيق الاتزان في حياتهم النفسية بين القوة الجارفة للدافع الجنسي وهم في فترة الشباب وبين ضعف قدرتهم الضابطة التي يمكنها أن تتحكم في هذا الدافع، ومن ثم جاء سلوكهم في الإشباع بعد الحرمان والكبت سلوكاً منفلتاً فانحرفوا إلى الإكثار من الجماع والنهم في الممارسة الجنسية، وألحقوا بأنفسهم الضرر وعبّروا عن النشاط الجنسي تعبيراً لا يقره العقل والمجتمع، وقد ينعكس ذلك السلوك الذي يتميز بالنهم الجنسي على انتظام الحياة الجنسية بين الزوجين.

ثم راح ابن الجوزي يعرض لنوع آخر من أنواع الانحراف الجنسي الناتج عن كبت الدافع الجنسي الفطري وعدم الاستجابة الصحيحة له بالإشباع المشروع، وذلك عند بعض شباب الصوفية الذين داوموا على ترك الجماع بزعم أن النكاح يوجب الميل إلى الدنيا والركون لها، اضطر هؤلاء الشبان إلى البحث عن أساليب للإشباع الجنسي انحرفت بالوظيفة الجنسية عن هدفها الأصلي وهو التناسل وحفظ النوع، فاستعرضوا بصحبة الأطفال عن الزواج وممارسة الجنس مع النساء. يقول ابن الجوزي وهو يعدّد أشكال

١- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦٣.

الانحرافات الجنسية الناتجة عن كبت الحاجة إلى الإشباع الجنسي، «النوع الثالث: الانحراف إلى صحبة الصبيان، فإن قوماً منهم أيسوا أنفسهم من النكاح فأقلقهم ما اجتمع عندهم فصاروا يرتاحون إلى صحبة المُرّد»[1] وصحبة المرد من الأطفال والتلذذ بمجالستهم هو سلوك شاذ لأنه انحراف عن المعايير الأخلاقية التي تسيطر على المجتمع، وهو خروج عن المألوف ولا تقره العقيدة السائدة في المجتمع وتوجه سلوك أفراده، يقول ابن الجوزي - في النهي عن النظر إلى المردان ومجالستهم: «اعلم وفّقك الله أن هذا الباب من أعظم أبواب الفتن وقد أهمل كثير من الناس مراعاته... وعلى منهج الحذر مضى سلف هذه الأمة وبه أمر العلماء والأئمة»[2]. إن هذا السلوك خروج إذن عن آداب وقيم المجتمع وذلك يكفي لوصفه بالسلوك الشاذ.

٣ - الإشباع غير المشروع للدافع الجنسي:

يقصد الإشباع غير المشروع للدافع الجنسي هو الاستجابة للحاجة الجنسية بغير النظام الطبيعي الذي شرّعه الإسلام وهو الزواج، ويقصد به إقامة علاقة جنسية خارج نطاق الأسرة بما يشيع الفساد الأخلاقي، ويؤدي إلى فوضى العلاقات الجنسية باستحلال الأعراض، واستباحة الحرمات، وانتشار الجريمة. وفي هذا الصدد يحرم الإسلام الزنا، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء: ٣٢)؛ ويحذّر القرآن من مجرد مقاربة الزنا وهي مبالغة في التحرز لأن الزنا تدفع إليه شهوة عنيفة، وفي الزنا قتل من نواحي شتى، إنه قتل ابتداء لأنه إراقة لمادة الحياة في غير موضعها، وهو قتل للجماعة التي يفشو فيها، فتضيع الأنساب وتختلط الدماء وتذهب الثقة في العرض والولد، وتتحلّل الجماعة وتتفكك روابطها، وهو قتل للأسرة إذ إن الأسرة تبعة لا داعي لها. وما من أمة فشت

١- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦٣.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٩٠.

فيها الفاحشة إلا صارت إلى انحلال[١].

وفي الآية التي حملت تحريم الزنا (ولا تقربوا الزنا...) معانٍ استجلاها فكر العلماء[٢] فهي تبدأ بالنهي الجازم الذي يحذر الفرد من مجرد الاقتراب فضلاً عن الوقوع «ولا تقربوا» إشارة إلى ما في هذا الجرم من هلاك محقّق وفساد كبير، وبعد النهي تأتي الأسباب المقنعة «إنه كان فاحشة» والفاحشة هي الأمر القبيح الذي تجاوز في شناعته كل الحدود، وهي كذلك التي اشتهرت بشاعتها عند الكافة فهي موضع اتفاق على قبحها واستنكارها، «وساء سبيلاً» يرضاه لنفسه إنسان أو يسلكه عاقل، إنه ينتهي بسالكه إلى ضياع مقوّمات إنسانيته، فيتبدّد أمنه وينفرط نظام حياته، ويشقى من حيث ظن السعادة، ويتألم من حيث أراد اللذة.

وفي هذا المعنى المحدّد لخطورة إشباع الدافع الجنسي عن طريق غير مشروع يعقد ابن الجوزي باباً في كتابه «ذم الهوى» بعنوان «في ذم الزنا» يورد فيه النصوص الإسلامية التي تحرمه، فيذكر قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾، ويذكر أحاديث رسول الله ﷺ التي تحرّم الزنا بسندها كقوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن..» وقوله ﷺ: «لكل بني آدم حظ من الزنا، فالعينان تزنيان وزناهما النظر واليدان تزنيان وزناهما البطش، والرجلان تزنيان وزناهما المشي، والفم يزني وزناه القبل، والقلب يهوى ويتمنى، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»[٣]، وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «يا أمة محمد ما أحد أغْيَرَ من الله أن يرى عبده أو أمته تزني»[٤]، وقوله ﷺ: «إياكم والزنا، فإن في الزنا ست خصال:

١- «في ظلال القرآن»، سيد قطب، المجلد الرابع، ص ٢٢٢٤.

٢- «الإسلام والمشكلة الجنسية»: مصطفى عبدالواحد، ص ٢٥ - ٢٩.

٣- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٥٣.

٤- المصدر السابق، ص ١٥٤.

ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة، فأما اللواتي في الدنيا فذهاب نور الوجه، وانقطاع الرزق، وسرعة الفناء، وأما اللواتي في الآخرة فغضب الرب، وسوء الحساب، والخلود في النار إلا أن يشاء الله»[1].

إن الزنا في الإسلام انتقال إلى عالم الشيطان بخلاف النكاح الذي يسمح بممارسة ما كان محرماً وبمكانته الشرعية الرفيعة، وبمفهومه السيكولوجي الذي ينطوي على الميثاق والعهد، وعلى الاعتراف العلني، وعلى الالتزام بالشريك وبالأمانة الزوجية؛ كما ينطوي على تقنين للرابطة الجنسية حيث هو فعل يضفي شكلاً محدداً على نظام الوجود، ويمنح الجنس مغزى جدياً، أما الزنا فهو علاقة خارج نطاق الزواج تستوجب الإدانة والعقوبة نتيجة لارتكاب الجرم الجنسي.

والإسلام، وهو يحرِّم الزنا ويضع العقوبات الصارمة على ارتكابه، لم يكن يغفل الدوافع الفطرية أو يحاربها، فالإسلام يقدّر أنه لا حيلة للبشر في دفع هذه الميول، ولا خير لهم في كبتها أو قتلها، ولم يكن يحاول أن يوقف الوظائف الطبيعية التي ركبها الله في كيانهم، وجعلها جزءاً من ناموس الحياة الأكبر، يؤدي إلى غايته في امتداد الحياة وعمارة الأرض التي استخلف فيها هذا الإنسان.

إنما أراد الإسلام محاربة الحيوانية التي لا تفرّق بين جسد وجسد، أو لا تهدف إلى إقامة بيت وإنشاء حياة مشتركة لا تنتهي بانتهاء اللحظة الجسدية، وأن يقيم العلاقات الجنسية على أساس من المشاعر الإنسانية الراقية.

لقد شدّد الإسلام في عقوبة الزنا بوصفه نكسة حيوانية تذهب بكل المعاني السامية والأهداف النبيلة، وتردّ الكائن الإنساني مسخاً حيوانياً لا يفرّق بين أنثى وأنثى، مسخاً كل همّه إرواء جوعة اللحم والدم في لحظة عابرة.

١- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٥٥.

إن الذي يجب الانتباه إليه أن الإسلام حين يحرّم الزنا لا يحارب دوافع الفطرة ولا يستقذرها إنما ينظمها ويطهّرها، ويرقّيها حتى تصبح المحور الذي يدور عليه الكثير من الآداب الاجتماعية والنفسية[١].

ويبيِّن ابن الجوزي الأضرار الاجتماعية لهذه الجريمة ويبرز أكثرها ضرراً وهو اختلاط الأنساب فيقول «اعلم أن الزنا من أعظم الذنوب... ومن أفحشه زنا الرجل بزوجة الرجل فتختلط المياه والأنساب»[٢]، وكذلك هدم البيوت الآمنة المطمئنة وذلك حين ترتكب الجريمة مع الجيران وذوي القرابة وما يثيره ذلك من أحقاد وضغائن؛ يقول ابن الجوزي: «أفحش ذلك أن تكون تلك المرأة امرأة جار أو قرابة»[٣]، ويستشهد ابن الجوزي على ذلك بقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : «أخبرنا المبارك بن علي... عن غزوان بن جرير عن أبيه أنهم تذاكروا عند علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الفواحش، فقال لهم: هل تدرون أي الزنا عند الله جلّ ثناؤه أعظم؟ قالوا: يا أمير المؤمنين كله عظيم. قال: ولكن سأخبركم ما أعظم الزنا عند الله تبارك وتعالى، هو أن يزني العبد بزوجة الرجل المسلم، فيصير زانياً وقد أفسد على الرجل المسلم زوجته»[٤].

وإذا كان الإسلام قد حرّم الزنا وحدّد العقوبة لمرتكبه فإنه أخذ الطريق على أسبابه الدافعة توقياً للوقوع فيه منها: أن الإسلام «يكره الاختلاط من غير ضرورة، ويحرّم الخلوة، وينهى عن التبرج بالزينة، ويحض على الزواج لمن استطاع ويوصي بالصوم لمن لا يستطيع، ويكره الحواجز التي تمنع من الزواج كالمغالاة في المهور، وينفي الخوف من العيلة والإملاق بسبب الأولاد، ويحض على مساعدة من يبتغون الزواج ليحصنوا أنفسهم، ويوقع

١- «في ظلال القرآن»: سيد قطب، المجد الرابع، ص ٢٤٨٨.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٥٧.

٣- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٤- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٥٨.

أشد العقوبة على الجريمة حين تقع، وعلى رمي المحصنات الغافلات دون برهان»[١].

ويهتم ابن الجوزي بشرح الأسباب التي قد تدفع إلى الوقوع في الزنا فيعقد باباً في كتابه «ذم الهوى» بعنوان (في ذكر تحريم الخلوة بالأجنبية) وكعادته يورد العديد من النصوص التي تحرّم ذلك ويذكر أحاديث رسول الله ﷺ بإسنادها فيروي عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو حرم منها فإن ثالثهما الشيطان»[٢]، ويذكر «عن ميمون بن مهران قال: أوصاني عمر بن عبد العزيز فقال: يا ميمون لا تخلُ بامرأة لا تحلّ لك وإن أقرأتها القرآن، ولا تَتّبَع السلطان وإن رأيت أنك تأمره بمعروف أو تنهاه عن منكر، ولا تجالس ذا هوى فيلقي في نفسك شيئاً يسخط الله به عليك»[٣].

وينقل ابن الجوزي نصاً بسنده يتناول لقاء نبي الله موسى عليه السلام بإبليس ويدور بينهما حوار يظهر خطورة أن يخلو الرجل بامرأة ليس معها ذو حرم، وحيث يوسوس له الشيطان بالغواية.

فالشهوة الجنسية أحد أمضى أسلحته، وقد تضمن حديث إبليس تحذيراً جعل موسى يعلم ما يحذّر به بني آدم، ويوحي النص في جوهره بأن الغواية تكون أمراً سهلاً على الشيطان في خلوة الرجل بالمرأة. لكن العجيب في هذا النص أن تأتي من إبليس المعرفة وأن يبيِّن الشيطان متى تصبح غواية الإنسان أمراً يسيراً عليه، ومتى يكون الإنسان أقرب للتردّي في الضلالة والإثم. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك النص.

ويذهب ابن الجوزي إلى بيان ضعف الإنسان أمام غواية الشيطان إذا خلا

١- «في ظلال القرآن»: سيد قطب، المجلد الرابع، ص ٢٢٢٤.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٢٣.

٣- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٢٤.

بامرأة لا تحلّ له ولو ادعى العصمة في رؤية النساء والقدرة على التحكم في مشاعره ونزعاته فيقول: «قيل لأبي القاسم ابن النضر أباذي» إن بعض الناس يجالسون النسوان ويقول: أنا معصوم في رؤيتهنّ. فقال مادامت الأشباح باقية، فإن الأمر والنهي باقٍ، والتحليل والتحريم مخاطب به، ولن يجترئ على الشبهات إلا من هو بِعُرْضِ المحرّمات»[1] ثم يقول: «احذر – رحمك الله – من أن تتعرض بسبب البلاء، فبعيد أن يسلم مقارب الفتنة منها، وكما أن الحذر مقرون بالنجاة فالتعرض بالفتنة مقرون بالعطب، وندر من يسلم من الفتنة مع مقاربتها»[2].

ويرى ابن الجوزي أن من يرتكب جريمة الزنا إرضاء لحاجته الجنسية قصير النظر، ضعيف الفكر قليل العقل، فهو يرى الأشياء على غير حقيقتها، ولا يرى الأمور بعيونها إنما يختلط في عقله الأمر فيرى الفاني كأنه الدائم الباقي، ويرى المعصية بعين الشهوة لا بعين الفكر وتأمل العاقبة، ويرى الحاضر فقط فلا يمتد بصره إلى الآجل متبصراً العواقب، يقول في ذلك: «جاء في الأثر اللهم أرِنا الأشياء كما هي، وهذا كلام حسن غاية، وأكثر الناس ما يرون الأشياء بعينها، فإنهم يرون الفاني كأنه باقٍ، ولا يكادون يتخيلون زوال ما هم فيه وإن علموا ذلك، إلا أن عين الحسن مشغولة بالنظر إلى الحاضر، ألا ترى زوال اللذة وبقاء إثمها»[3].

ثم بيَّن ابن الجوزي ما يغيب عن مرتكب الزنا حين يمارسه وعقله في غيبة عن الوعي بعواقب الأمور منبهاً إياه إلى أضرار جرمه فيقول: «أفمن فهم هذا يحسن منه أن يبدّد النطفة في حرام، وأن يطأ في محل نجس فتضيع، فكم يتعلق بالزنا من محن لا يفي معشار عشرها بلذة لحظة منها:

١– «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٢٥.

٢– المصدر السابق، ص ١٢٦.

٣– «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٤٥.

هتك العرض بين الناس، وكشف العورات المحرّمة، وخيانة الأخ المسلم في زوجته إن كانت متزوجة، وفضيحة المزني بها وهي كأخت أو بنت، فإن علقت منه ولا زوج ألحقته بذلك الزوج، وكان هذا الزاني سبباً في ميراث من لا يستحق ومنع من يستحق ثم يتسلسل ذلك من ولد إلى ولد، وأما سخط الحق سبحانه فمعلوم»[١].

ويعلّق ابن الجوزي كبير الأمل في عدم ارتكاب الزنا والاقتراب من مقدماته على الإرادة الإنسانية، وعزيمة الإنسان وهمّته الصادقة، فهي سبيل ضبط النشاط الجنسي وكبح اندفاعات الشهوة، فبالإرادة يملك الإنسان زمام نفسه فيقودها حيث نجاتها ولهذا يقول: «احفظ همّك فإنه مقدمة الأشياء فمن صحّ له همّه، صحّ له ما بعد ذلك من أفعاله وأحواله»[٢].

ويبدو ابن الجوزي رجل علم دقيق في تحليله لخطوات استجابة الإنسان للإشباع الجنسي غير المشروع، وكيف يمكن أن يوقف هذه الاستجابة ويكفّ سلوكه نحو الزنا، إنه يصف هذا السلوك ويحاول تفسيره حيث يمثل التصور الذهني وما يقع في النفس من خواطر مثيراً لنشاط الإشباع الجنسي ثم لا تلبث أن تتحوّل هذه الخواطر أو التصورات الذهنية إلى أفكار تأخذ بالعقل وتتمكن منه، وتصحب الأفكار انفعالات وحالة وجدانية تستثير الشهوة بما تحدثه من تغيّرات في الباطن وتوترات فضلاً عن حركات وتعبيرات يتخذها الإنسان أثناء تفكيره وانفعاله، ثم تظهر آثار ذلك على الجسم والجوارح، ومن ثم يتحرك الإنسان أثناء تفكيره وانفعاله، ثم تظهر آثار ذلك على الجسم والجوارح، ومن ثم يتحرك الإنسان بالفعل يطلب إرواء شهوته وإشباع دوافعه. إن الخاطر والفكرة التي شغلت الإنسان أثارت سلوكه وفعله إلى أن انتهى إلى غاية معيّنة يقول أبو الفرج: «قيل لبعض

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٤٦.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٢٠

الحكماء: ما سبب الذنب؟ قال الخطرة، فإن تداركت الخطرة بالرجوع إلى اللّه ذهبت، وإن لم تفعل تولّدت الفكرة، فإن تداركتها بالرجوع إلى اللّه بطلت، وإلا فعند ذلك تخالط الوسوسة الفكرة، فتولّد عنها شهوة، وكل ذلك بَعْدُ باطن في القلب لم يظهر على الجوارح، فإن استدركت الشهوة، وإلا تولَّد منها الطلب، فإن تداركت الطلب وإلا تولّد منه الفعل»[1]. إن إقدام الإنسان على ارتكاب الذنب يبدأ عند ابن الجوزي بخاطرة وفكرة يشعر بها في باطنه، ثم تتحوّل إلى تعبير ظاهر على الجسم والجوارح ثم استجابة تنتهي بالفرد إلى ارتكاب الذنب، لكن الإرادة التي تحكم الخاطرة والفكرة والشهوة قادرة على كفّ الإنسان عن ارتكاب هذا الذنب، حين يعود الإنسان إلى اللّه دائماً فينتصر بتلك العودة على هواه وشهواته، ويقطع على نفسه طريق الغواية.

والشخص السوي عند ابن الجوزي هو الذي يستطيع أن يتحكّم في رغباته، وأن يكون قادراً على إرجاء إشباع بعض حاجاته وأن يتنازل عن لذات قريبة عاجلة في سبيل ثواب آجل أبعد أثراً وأكثر دواماً، إنه هو الذي يدرك عواقب الأمور، ويستحضر في ذهنه جميع النتائج التي تترتب على أفعاله في المستقبل، وعلى هذا يستطيع أن يبني سلوكه. يقول ابن الجوزي: «من عاين بعين بصيرته تناهي الأمور في بداياتها نال خيرها ونجى من شرها، ومن لم يرَ العواقب غلب عليه الحس فعاد عليه بالألم ما طلب منه السلامة، وبالنصب ما رجا منه الراحة»[2]، ويقول: «النظر في العواقب وفيما يجوز أن يقع شأن العقلاء، فأما النظر في الحالة الراهنة فحسب، فحالة الجهلة الحمقاء، مثل أن يرى نفسه معافى وينسى المرض أو غنياً وينسى الفقر أو يرى لذة عاجلة وينسى ما تجني عواقبها»[3].

١- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٢٠.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢.

٣- المصدر السابق، ص ٣٥٣.

الشخص السويّ عند ابن الجوزي هو من ينظر إلى الأمام دائماً ويقدّر نتائج الفعل قبل أن يقدم عليه، ويعمل حساب الربح والخسارة في كل سلوك «إنما فضل العقل بتأمّل العواقب، فأما قليل العقل فإنه يرى الحالة الحاضرة ولا ينظر إلى عاقبتها فإن اللص يرى أخذ المال وينسى قطع اليد... كذلك الزنا فإن الإنسان يرى قضاء الشهوة وينسى ما يجني من فضيحة الدنيا والحدّ، وربما كان للمرأة زوج فألحقت الحمل به من هذا وتسلسل الأمر، فقس على هذه النبذة وانتبه للعواقب ولا تؤثّر لذة تفوت خيراً كثيراً»[1].

هكذا يعرض ابن الجوزي للإشباع غير المشروع للحاجة الجنسية بالزنا، ويبيِّن ما في ذلك من فساد كبير يشمل الأفراد والمجتمعات، ومن ضياع لمقوّمات إنسانية مرتكبيه، وانفراط لنظام الحياة الاجتماعية الصحيحة إذا استشرى وانتشر في مجتمع من المجتمعات، وقد بيَّن ابن الجوزي فعالية الإرادة الإنسانية والعزيمة الصادقة في كبح جماح الشهوات، وهو ينطلق في كل ذلك من أصول إسلامية مثّلت المنابع التي استقى منها فكره، واستمدّ منها مقوّمات تصوّره لطبيعة الإنسان.

١- المصدر السابق، ص ٣٩٥.



الفصل الخامس

الأصول النفسية للتربية والمعرفة الجنسية عند ابن الجوزي

١ - الحاجات (الدوافع) محرّكات للسلوك:

أدرك ابن الجوزي أنه لا سلوك بدون حاجة تدفع إليه وتقف خلفه، وأن هذه الحاجة (الدافع للسلوك) ذات صلة وثيقة بما يمتلك الفرد من إرادة وعلم وقدرة على التفكير، أو بما يعتريه من جهل وغفلة وفقدان للصبر وعدم قدرة على المثابرة، وغيرها مما يتعلق بشخصية الفرد.

وقد تأمل سلوك الناس وتساءل كيف يسلك الفرد هذا النحو أو ذاك، ولماذا يتصرف بهذه الطريقة أو تلك، وحاول تعليل سلوك الناس وتصرفاتهم، وكان يرى دائماً حاجات تدفع إلى هذا السلوك، وأسباباً تؤدي إليه. وأحياناً كان يرى حاجة واحدة أو سبباً واحداً يقف خلف السلوك المعين، وأحياناً أخرى كان يرى حاجات عديدة وأسباباً كثيرة تدفع إلى هذا التصرف أو ذاك السلوك، وقد لاحظ كذلك أن هذه الحاجات أو تلك الأسباب ترتبط دائماً بحالة الفرد الداخلية وقت حدوث السلوك من جهة، وما يوجد في بيئته من أشياء ومثيرات تجذب الإنسان محو سلوك معين من جهة أخرى.

وحمل شطر كبير من كتاباته تفسيرات مختلفة لأنواع مختلفة لسلوك الإنسان، فهو على سبيل المثال يفسّر انحطاط شأن بعض الناس وشعورهم بالحسرة في زمن الكِبَر باتباع الهوى الداعي لارتكاب المعصية، أو التفريط في الحصول على العلم أو السعي لنيل المشتهى من لذات يقول في ذلك: «تأملت أحوال الناس في حالة علو شأنهم، فرأيت أكثر الخلق تبين خسارهم حينئذ، فمنهم من بالغ في المعاصي من الشباب، ومنهم من فرط في اكتساب العلم، ومنهم من أكثر من الاستمتاع باللذات حينئذ فكلهم نادم في حالة الكِبَر»[١].

وهو يرى أن الحاجة إلى نيل المشتهى من الدنيا وحب ملذاتها هو سبب تحاسد العلماء الذين تملّكتهم الرغبة في الرياسة وحبهم لثناء الناس

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ١٩٠.

عليهم فسلوك الحسد يدفعه حب الدنيا والحاجة إلى امتلاكها، يقول: «تأمّلت التحاسد بين العلماء فرأيت منشأه من حب الدنيا، فإن علماء الآخرة يتوارون ولا يتحاسدون... إن علماء الدنيا ينظرون في الرياسة فيها، ويحبون كثرة الجمع والثناء»[1].

وهو يفسر سلوك بعض الناس في الوقوع في المحظور من المعاصي وارتكاب الحرام رغم علمه بحرمته فيرى في غلبة الشهوة تفسيراً لذلك، وأن الحاجة إلى إرضاء رغبات النفس دوافع لارتكاب الإثم حيث تعميه الرغبة عن رؤية الحقيقة وتشغله شهوته عن التفكّر في مآل السلوك؛ يقول في ذلك: «منهم من يعلم التحريم، غير أن غلبات الشهوة أنسته تذكّر ذاك، فشغله ما رأى عما يعلم، ولهذا لا يذكر السارق القطع بل يغيب بكليته في نيل الحظ، ولا يذكر راكب الفاحشة الفضيحة ولا الحدّ لأن ما يرى يذهله عما يعلم»[2]. وهو يفسّر سلوك الغش في التجارة والربا في المعاملة، أي أكل الربا وعدم تحرّي الحلال في الكسب، بأن ما يقف خلف هذا السلوك هو حب تملّك المال واقتنائه من أي طريق جاء؛ يقول: «نظرت في التجار فرأيتهم قد غلب عليهم الحرص حتى لا يرون سوى وجوه الكسب كيف كانت، وصار الربا في معاملاتهم فاشياً فلا يبالي أحدهم من أين حصل لهم الدنيا... وجدت الغش في معاملاتهم عاماً والتطفيف والبخس»[3].

ويفسّر سلوك بعض متصوفة عصره ممن يحبون أن يقبِّلَ أتباعهم أياديهم ولا يقضون لأنفسهم حاجة، ولا يعودون مريضاً. يفسر ابن الجوزي هذا السلوك بالحاجة إلى التصدّر والتقدير والتعظيم. يقول مبيِّناً أن هذا السلوك تقف خلفه هذه الحاجات وهي تدفعه إليه نتيجة للجهل «تأملت العباد

١- المصدر السابق، ص ٦.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ١٢.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٨.

والمتزهّدين فرأيت جمهورهم يتعبّد بغير علم ويأنس إلى تعظيمه وتقبيل يده وكثرة أتباعه حتى إن أحدهم لو اضطر إلى أن يشتري حاجة من السوق لم يفعل لئلا ينكسر جاهه، ثم تترقّى به رتبة الناموس إلى أن لا يعودوا مريضاً ولا يشهدوا جنازة... وفيهم من يقدم على الفتوى بجهل لئلا يخلُ ناموس التصدّر»[1]. وهذه جميعاً حاجات تتمخض عن أنواع مختلفة من السلوك، وهي جميعاً محرّكات لسلوك الأفراد، وإذا كان الأمر كذلك فللسلوك إذن عند ابن الجوزي سبب، وهذا السلوك وثيق الصلة بما في داخل الإنسان من رغبات وحاجات، وبظروف يعيش فيها صاحب السلوك.

وهناك حاجات ودوافع يولد الفرد مزوداً بها لا يحتاج إلى تعلّمها أو اكتسابها كدوافع الجوع والعطش والجنس، وبعضها يكتسبه الفرد نتيجة لخبراته في الحياة، ومن خلال تفاعله مع بيئته ووسطه الاجتماعي.

ويطلق ابن الجوزي على الدوافع الفطرية التي يولد الفرد مزوّداً بها مصطلحاً يحدد معناها تحديداً دقيقاً للغاية فيقول عنها: «جواذب الطبع»، ويذكر أنها في داخل الإنسان تحرّك سلوكه وتوجهه، كما يذكر أن هذه الدوافع دائماً ما يكون لها الغلبة: «جوانب الطبع إلى الدنيا كثيرة ثم هي من داخل»[2] ثم يذكر أن تحويرها أو تعديلها أمر قد يصعب على الإنسان فعله، وهي أشبه ما تكون بالماء الجاري الهابط من مكان عال مرتفع فهو مندفع في نزوله، ورفعه يحتاج إلى جهد ومشقّة وتكلّف، كذلك، تعديل أو تحوير أو ضبط الدوافع أو «جواذب الطبع» يحتاج إلى تقوية العقل وتنمية التفكير واستخدام طرائق تربوية متعدد كالترغيب والترهيب وغيرها من الطرائق التربوية التي تهذب الطباع، يقول في ذلك: «مثل الطبع في ميله إلى الدنيا كالماء الجاري فإنه يطلب الهبوط، وإنما رفعه الى فوق

١- المصدر السابق، ص ٣٨، ص ٣٩.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢.

يحتاج إلى التكلّف، ولهذا أجاب معاون الشرع بالترغيب والترهيب يقوّي جند العقل، فأما الطبع فجواذبه كثيرة، وليس العجب أن يَغلب إنما العجب أن يُغلب»[1].

وفي الحاجة الجنسية، حاول ابن الجوزي أن يحدد النمط السلوكي الدال عليها أو الخاص بها، فبيّن أنها خُلقت في الإنسان فهي فطرية غير مكتسبة، ولها وظيفة حياتية هي بقاء النوع «هذا الميل قد خلق في الإنسان لضرورة بقائه فإنه لولا ميله إلى... المنكح ما نكح»[2]. لكن الملاحظ أن ابن الجوزي، وهو يرى أن الحاجة الجنسية وهي في الطبع تدفع إلى سلوك معيّن وذلك «من حيث الطبع بإيقاد نار الشهوة»[3]، غير أن استجابات الناس لهذه الحاجة ليست جميعاً متشابهة، بل هي تختلف من إنسان إلى آخر وفق ما يملك الإنسان من عقل وإرادة وحكمة؛ فهناك من «مال إلى شهوات النكاح وأكثر منها»[4]، وهناك «من استعمل ذلك بمقدار ما يميِّز العقل»[5]، ومن الناس من «مالوا مع الشهوة والهوى ولم يفهموا مقصود وضعها (أي الشهوة) فضاع زمانهم فيما لا طائل فيه، وفاتهم ما خُلقوا لأجله، وأخرجهم هواهم إلى فساد... وكم قد رأينا من متنعّم يبالغ في شراء الجواري ليحرك طبعه بالمستجد فما كان بأسرع من أن وهنت قواه الأصلية فتعجّل تلفه»[6]، ومنهم من حرّكته شهوته (الحاجة الجنسية) فسلك غير ذلك، «علم أن هذه الأشياء إنما خلقت إعانة للبدن على قطع مراحل الدنيا، ولم تخلق لنفس الالتذاذ وإنما جعلت اللذة فيها كالحيلة في إيصال النفع

١- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٨.

٣- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦٣.

٤- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٧٥.

٥- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٧٥.

٦- المصدر السابق، ص ٩٨.

بها إذ لو كان المقصود التنعّم بها لما جعلت الحيوانات البهيمية أوفى حظاً من الآدمي منها»[1]، فكان نشاطه الجنسي بما يحقق المصلحة ومال إلى تدبير العقل الذي أرشده إلى أن «من أقبح الأمور الانهماك في النكاح طلباً لصورة اللذة ناسياً ما يجني ذلك من انحلال القوة»[2]، ومنهم من دفعتهم شهواتهم وإلحاح الحاجة الجنسية عليهم إلى ارتكاب الزنا فسلكوا سلوكاً مشيناً كان سيئ العاقبة، ومنهم من عفُّوا عن ارتكاب المحرم فسلموا ونعموا في حياتهم، ويصرّح ابن الجوزي بأنه شاهد هولاء وهؤلاء ويقول: «تفكرت في أقوام أعرفهم يقرون بالزنا وغيره فأرى من تعثرهم في الدنيا مع جلادتهم ما لا يقف عند حد، وكأنهم قد ألبسوا ظلمة، فالقلوب تنفر عنهم... وقد شغلوا بهذه الأوساخ عن ذكر الآخرة، ثم عكست فتفكرت في أقوام صابروا الهوى، وتركوا ما لا يحلّ، فمنهم من قد أينعت له ثمرات الدنيا من قوت مستلذ ومهاد مستطاب وعيش لذيذ وجاه عريض»[3].

هكذا استدلّ ابن الجوزي على الحاجة الجنسية، وهي كامنة في الطبع، بأنماط سلوكية معيّنة دلّت عليها، لكن الناس في استجابتهم بالسلوك الذي يرضي هذه الحاجة لم يكونوا متشابهين، وإنما تباينت استجاباتهم السلوكية تبعاً لظروف الأفراد وما يملكون من عقل وقدرة على التفكير السليم واستقامة على هدى الشريعة.

وينتبه ابن الجوزي إلى أن من هذه الحاجات التي تحرّك السلوك ما يشعر به الإنسان ويفطن إلى وجودها ويستجيب لها عن علم بها، ويضرب لذلك مثلا بالحاجة إلى امتلاك المال لدى طائفة من العلماء يدفعهم حبه إلى التقرب من الحكام ليحققوا الغنى وكسب المال منهم وهم على علم بما

١- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢- المصدر السابق، ص ٣٧٧.

٣- المصدر السابق، ص ٩٩.

في أموال الحكام من شبهات حيث يحصِّلونه من طرق غير مشروعة. يقول ابن الجوزي: «رأيت خلقاً من العلماء.. تضيق عليهم الدنيا فيفزعون إلى مخالطة السلاطين لينالوا من أموالهم وهم يعلمون أن السلاطين لا يكادون يأخذون الدنيا من وجهها ولا يخرجونها من حقها»[١].

ومن هذه الحاجات مَن لا يفطن إلى وجودها ولا يشعر بها، كالحاجة التي تقسر المريض بالوسواس إلى غسل ثيابه مراراً ظناً منه أنه لم يطهّر في غسله الأول،يقول ابن الجوزي في تلبس إبليس «من ذلك تلبيسه عليهم في الثياب التي يستتر بها، فترى أحدهم يغسل الثوب الطاهر مراراً، وربما لمسه فيغسله، ومنهم من يغسل ثيابه في دجلة لا يرى غسلها في البيت يجزئ»[٢]، فهو يكرر تطهير الثوب الطاهر أصلاً وينفق في ذلك الجهد والماء وهو نوع من الحذر وعدم الاطمئنان أو الريبة والشك.

ومثاله كذلك الإكثار من التزوّج وإشباع شهوات الحس وحاجات الجنس دون أن يدري فاعله ما وراء سلوكه ذلك؛ يقول ابن الجوزي: «أكثر شهوات الحس النساء، وقد يرى الإنسان امرأة في ثيابها فيتخايل له أنها أحب من زوجته.. فيسعى في التزوّج والتسرّي... ولا يدري أن حصول أغراضه من الظاهر ربما اشتمل على محن... وهذا المعنى هو الذي أوقع الزناة في الفواحش لأنهم يجالسون المرأة حال استتار عيوبها عنهم وظهور محاسنها، فتلذ لهم تلك الساعة، ثم ينتقلون إلى أخرى»[٣]، إن الذين يفعلون ذلك لا ينتبهون إلى أصل الحاجة التي دفعتهم إلى ذلك السلوك، وكل ما يشعرون به هو الآثار لا أصل الحاجة، وسلوكهم عادة لا يتناسب مع المثير الذي أثاره، كما أنه لا يتناسب مع ما اعتاده الناس وألفوه في مثل هذه المواقف، فالناس

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٢٢.

٢- ص ١٢٣.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٢٤٣.

عادة لا يغسلون الثوب الطاهر مرات عديدة ولا يغسلونه في النهر بعد غسله في البيت، والناس عادة لا تجري وراء كل مستحسنة من النساء، وإنما يعفّون بزوجاتهم.

خلاصة القول إن الحاجات - كما رآها ابن الجوزي - محرّكات للسلوك، وهي تثير هذا السلوك إلى غاية أو إلى هدف يرضيها، ولهذا الحاجات وجه داخلي أطلق عليه «جواذب الطبع، وهي من داخل»، ووجه خارجي هو الغاية أو الهدف الذي يتجه إليه هذا السلوك الصادر عن الدافع ككثرة التزوج والتماس الاستمتاع بالنساء كما في المثال الأخير. فالحاجة عند ابن الجوزي هي سبب السلوك ومحركه.

٢ - معنى الحاجة عند ابن الجوزي:

يطلق العلماء اصطلاح «الحاجة» بمعناها الواسع على كل حالة من النقص والافتقار أو الاضطراب الجسمي أو النفسي، إن لم تلقَ إشباعاً أثارت لدى الفرد نوعاً من التوتر والضيق لا يلبث أن يزول متى قضيت الحاجة، أو متى زال النقص أو الاضطراب واستعاد الفرد توازنه. أما الدافع فقوة محرّكة موجهة في آن واحد، فهو يثير السلوك إلى غاية أو هدف يرضيه ولئن أثير الدافع وأعيق عن بلوغ هدفه ظل الفرد في حالة من التوتر[١].

ويولد الفرد مزوَّداً بحاجات أو دوافع فطرية عن طريق الوراثة البيولوجية، وتنقسم هذه الحاجات لدى العلماء إلى حاجات تكفل المحافظة على بقاء الفرد مثل الحاجة إلى الطعام، والحاجة إلى الماء، وحاجات تكفل المحافظة على بقاء النوع وهي الحاجة الجنسية أو الدافع الجنسي ودافع الأمومة[٢].

وسواء استخدمنا مصطلح الحاجة أو الدافع أو الغريزة أو الميول فكلها تعني مغزى واحداً هو أن الإنسان يولد مزوداً بطاقات حيوية، هذه الطاقات

١- «أصول علم النفس»: أحمد عزت راجح، ص ٧٠.

٢- المصدر السابق، ص ٧٣.

لها من التكوين الجسمي والعصبي ما يعاونها على تحقيق الأغراض الحيوية للفرد والنوع[١].

وقد تنبّه ابن الجوزي إلى وجود طاقات أو استعدادات موجودة بالجبلة أو الفطرة في تكوين الإنسان خلقها الله فيه لتحقيق غايات حيوية لهذا الإنسان، فالبحث عن الطعام يحقق تناوله واستمرار حياة الفرد وكذلك البحث عن الماء يحقق شربه والارتواء به وإزالة العطش ومن ثم استمرار حياة الفرد، والجنسية من هذه الطاقات والاستعدادات تحقق التوالد والتكاثر واستمرار بقاء النوع، وإن هذه الاستعدادات والطاقات صفة طبيعية، إذ من طبائع الإنسان أن يبحث عن الطعام ليسدّ جوعه وعن الماء ليرتوي وعن الجنس ليتكاثر ويقضي وطره. يقول في ذلك: «لما كان بدن الآدمي لا يقوم إلا باجتلاب المصالح ودفع المؤذي ركب فيه الهوى ليكون سبباً لجلب النافع والغضب ليكون سبباً لدفع المؤذي ولولا الهوى في المطعم ما تناول الطعام فلم يقم بدنه فجعل إليه ميل وتوق، وكذلك في المشرب والمنكح، وفائدة المنكح من وجهين أحدهما إبقاء الجنس وهو معظم المقصودين، والثاني دفع الفضلة المحتقنة المؤذي احتقانها. ولولا تركيب الهوى المائل بصاحبه إلى النكاح ما طلبه أحد ففات النسل»[٢].

إن عبارة ابن الجوزي تكاد تحدّد مفهوم الحاجة كما يراها العلماء الآن، فالرجل يذهب إلى أن الهوى أو الميل أو (الحاجة) مركب في طبيعة الإنسان حيث يولد مزوَّداً بهذا الهوى (الحاجة) لا يكتسبه ولا يتعلّمه، وهو يساعد الإنسان على أن يسلك سلوكاً يحقق مصالحه ويجلب منافعه أي يحقق أغراضاً حيوية له وهي بقاء حياته «ولولا الهوى في المطعم ما تناول الطعام فلم يقم بدنه فجعل إليه ميل وتوق»، وكذلك بقاء جنسه واستمرار حياة نوعه «ولولا تركيب الهوى المائل بصاحبه إلى النكاح ما طلبه أحد ففات النسل»

١- «علم النفس أسسه وتطبيقاته التربوية»: عبدالعزيز القوصي، ص ٢٤٦.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٩٨.

إن الهوى إذن يمثل قوى محرّكة لطلب الطعام والشراب والملبس وإشباع الجنس. ويوضح ابن الجوزي أن هذه الحاجات لها أساس عضوي بما يذكره من تحليل لدافع الجنس؛ يقول: «بيانه أنه لما كان مراد الله تعالى من إيجاد الدنيا اتصال دوامها إلى أن ينقضي أجلها، وكان الآدمي غير ممتد البقاء فيها إلا إلى أمد يسير أخلف الله تعالى منه مثله فحثه على سببه في ذلك تارة من حيث الطبع بإيقاد نار الشهوة، وتارة من باب الشرع بقوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ ﴾»[١].

ويقول: «لما لم يكن بد من فناء الآدمي والحيوان هيّج شهوة الجماع لتخلّف النسل»[٢]. وهياج شهوة الجماع يثير السلوك إلى غاية الإشباع، والهياج الجنسي هذا لا يعدو أن يكون حالة من التوتر تولِّد نزوعاً الى النشاط الجنسي بحثاً عما يطفئ «نار الشهوة» أو يسكن «هياج شهوة الجماع»، وقد ركب في الإنسان فطريا من الهوى، حسب تعبير ابن الجوزي، ما يساعده على القيام بالاتصال الجنسي.

وقد عبّر ابن الجوزي عن الدافع الجنسي أو عن الحاجة الجنسية بمترادفات تحمل معناها من مثيل: الهوى، والميل، والشهوة، والتوق، يقول: «الهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه»[٣]، ويقول: «إن شهوة الطعام إنما خلقت لاجتلاب الغذاء»[٤]، ويقول: «هيَّج شهوة الجماع لتخلّف النسل»[٥]، وقال: «لولا الهوى في المطعم ما تناول الطعام فلم يقم بدنه فجعل إليه ميل وتوق»[٦]،

١- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٦٣.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٧٦.

٣- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٨.

٤- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٥- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٧٦.

٦- المصدر السابق، ص ٩٨.

وعبّر عنها بالشوق «فقلبه هائم في بيداء الشوق»[1]. ومع ذلك استخدم ابن الجوزي مصطلح «الحاجة» بالمعنى الذي سبق بيانه ففي معرض تحذيره الإنسان من لذّات الدنيا والاغترار بإقبالها عليه. وقد نصحه بالحيطة والاعتدال، قال: «وإن رأى الدنيا مقبلة لجواز أن تنقطع تلك الأسباب وحاجة النفس لابد من قضائها»[2] ويسمّيها أحياناً «مطلوبات» فيقول: «الآدمي موضوع على مطلوبات تشتت الهمّ، العين تطلب المنظور، واللسان يطلب الكلام، والبطن يطلب المأكول والفرج المنكوح والطبع يحب جمع المال، فكيف إذا اجتمعت إليه حاجات لازمة»[3].

ويبيّن ابن الجوزي طبيعة الدافع وكيفية تحريكه السلوك إلى غاية، فإذا بلغ الإنسان هذه الغاية وقضيت الحاجة سكن الدافع وما يثيره لدى الإنسان من ثورة وانفعال، فيذكر أن الإنسان يكون في حاجة إلى الطعام متى أعوز جسمه الطعام فيتحرك إلى تناول الغذاء فإذا شبع زالت ثورة الجوع وكفت شهوته عن دفع الإنسان ليسلك في سبيل الحصول على الغذاء فيقول: «لولا جواذب في الباطن من الطبيعة ما بقي البدن، فإن الشهوة إلى الطعام تثور فإذا وقعت الغنية بما يتناول كفت الشهوة، فالشهوة مريد ورائد، ونعم البعث على مصلحة البدن»[4].

إننا نستطيع أن نعبّر بلغة عصرنا عن مضمون الدافع أو الحاجة كما حدّد معناها ابن الجوزي ونقول: إن هناك مثيراً داخلياً ينشّط «الشهوة للطعام تثور» فيتحرك الإنسان فيصدر عنه سلوك يستهدف تناول الطعام لتسكن شهوة الجوع أو ثورته، ثم يتناول الإنسان الغذاء أو بتعبير ابن الجوزي

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٣٣٢.

٢- المصدر السابق، ص ٣٥٢.

٣- المصدر السابق، ص ٣٧٣.

٤- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٤٦، ص ٤٧.

«وقعت الغنية بما يتناول» عندئذ يتم إرضاء الدافع وإشباع الحاجة فتقف ثورة الجوع ويزول توق الإنسان إلى تناول الطعام.

ومثل ذلك يحدث عند إيقاد شهوة الجماع - كما يقول ابن الجوزي، ويستوقف الانتباه في عبارته السابقة أن الحاجة أو الشهوة «نعم الباعث على مصلحة البدن»، حيث إذا تناول الإنسان الطعام أو أشبع حاجة الجنس لديه زال ما يعانيه البدن من قلق واضطراب وفي ذلك مصلحته. لكنه يحذر من الإفراط في إرضاء الدافع وإشباع الحاجة بما يتجاوز مصلحة البدن فإن في ذلك الضرر والفساد، وكذلك الحال إذا أعيق الدافع عن بلوغ هدفه وبلوغ غايته بالرضى والإشباع.

إن الدوافع «نعم الباعث على مصلحة البدن، غير أنها إذا أفرطت وقع الأذى، ومتى منعت ما تريد على الإطلاق مع الأمن من فساد العاقبة عاد ذلك بفساد أحوال النفس ووهن الجسم واختلاف السقم الذي تتداعى به الحملة[١]، وذلك صحيح فإن «الدافع قوة محرّكة موجهة في آن واحد، فهو يثير السلوك إلى غاية أو هدف يرضيه، ولئن أثير الدافع وأعيق عن بلوغ هدفه ظل الفرد في حالة من التوتر...»[٢]، ويضرب ابن الجوزي أمثلة لمنع الدافع من الوصول إلى هدفه بعد أن ثار «مثل أن يمنعها الماء عند اشتداد العطش، والغذاء عند الجوع، والجماع عند قوة الشهوة والنوم عند غلبته»[٣]، وقد بيّن ابن الجوزي أن تعطيل الاستجابة لنداء الدافع يؤدي إلى مرض أطلق عليه (الوسواس)، وربما احتاج إلى طبيب معالج فقال: «ما يعرض للنفس من الوسواس في تأخير الجواب مرض يحتاج إلى طب»[٤].

١- «صيد المخاطر»: ابن الجوزي، ص ٤٧.

٢- «أصول علم النفس»: أحمد راجح، ص ٧٠.

٣- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٤٧.

٤- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٥٠.

ويستوقف الانتباه في عبارة ابن الجوزي قوله: «فالشهوة مريد ورائد»، وهي قولة تلقي مزيداً من الضوء الكاشف على معنى الحاجة عند ابن الجوزي، إننا نفهم من ذلك أنها قوة محرّكة (مريد) وهي في نفس الوقت موجّهة (رائد)، هي مريد يستثير السلوك ورائد يوجه السلوك إلى غاية تحقق الرضى والإشباع. إن «الشهوة مريد ورائد» تعني أن لها وجهين: وجه داخلي محرّك، ووجه خارجي هو الغاية والهدف الذي يتجه إليه السلوك كالإشباع الجنسي وقضاء الوطر في حالة «إيقاد نار الشهوة».

ويسمي ابن الجوزي الغاية أو الهدف «المقصود» فيقول: «لولا تركيب الهوى المائل بصاحبه إلى النكاح ما طلبه أحد ففات النسل وآذى المحتقن فأما العارفون فإنهم فهموا المقصود، وأما الجاهلون فإنهم مالوا مع الشهوة والهوى ولم يفهموا مقصود وضعها»[١]. ويقول عن الوجه الداخلي المحرّك للسلوك «الهوى يدعو إلى اللذة الحاضرة... ويحث على نيل الشهوات»[٢].

ويشير ابن الجوزي إلى أن الدين والعُرف والعادات ذات أثر فعال في إثارة دافع الجنس وفي طريقة إشباعه وإرضائه. فإذا كانت شهوة الجنس تثور بفعل الحواس من نظر إلى محاسن المرأة ومن سمع ولمس وغيرها، مما يثير الفكر ويحرك المشاعر ويؤدي إلى الفتنة، فالدين يدعو إلى سدّ الطريق على الفتن بضبط هذه الحواس وإخضاعها لأحكام العقل، يقول ابن الجوزي «اعلم أن القلب في أصل الوضع سليم في كل آفة، والحواس الخمس توصل إليه الأخبار فترقم في صفحته، فينبغي أن يستوثق من سد الطرق التي يخشى عليه منها الفتن، فإنه إذا اشتغل بشيء منها أعرض عما خلق له»[٣]. ويدرك ابن الجوزي أن هناك مقدمات للنشاط الجنسي

١- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ٩٨.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٨.

٣- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٥٦.

وعوامل تثير ثائرته وتؤجج ثورته منها النظر إلى ما لا يحل من محاسن المرأة ومفاتنها، فيذكر أن الدين يحرّم النظر بشهوة إلى الحرام ويقول: «لما كان إطلاق البصر سبباً لوقوع الهوى في القلب، أمرك الشرع بغض البصر عما يخاف عواقبه»[1].

هذا ويحدّد الدين سبيل إشباع الحاجة الجنسية، فيجعل الزواج هو السبيل، ويحرم غيره، فكل علاقة جنسية غير الزواج علاقة محرّمة، ومن ثم حرّم الإسلام الزنا، وذكر ابن الجوزي أدلة تحريمه في باب عنده بعنوان «في ذم الزنا» من كتابه «ذم الهوى»[2]؛ من ذلك أن «أشد غضب الله على الزناة» وأنه «ما من ذنب بعد الشرك أعظم عند الله من نطفة وضعها الرجل في رحم لا يحلّ له»[3]، وبمثل ما حرّم الإسلام إشباع الحاجة الجنسية بطريق الزنا، حرّم كذلك عمل قوم لوط كسبيل لتصريف الطاقة الجنسية[4]. هكذا يكون للعوامل الدينية والثقافة السائدة في المجتمع أثر في إثارة الدافع الجنسي ووسيلة إرضائه.

٣ - الشذوذ والانحرافات الجنسية:

من المعاني التي ترد إلى الذهن عند قولنا: فلان شاذ أو منحرف، أنه غير عادي، وغير سويّ، أو مجنون، أو غير متكيّف، أو مخرّب، أو مجرم، وأصبحنا نلصق الانحرفات بالأحداث وندخل في ذلك كل سلوك يعاقب عليه القانون، وبالكبار وبالشباب لنعني بذلك الضلال أو الجنون. وقد تعددت الآراء التي تحاول تحديد معنى الشذوذ أو الانحراف، فهناك من يعرف الشذوذ بأنه الانحراف عن المثل الأعلى أو الكمال، والمعيار عندهم هو مدى

١- المصدر السابق، ص ٧٣.

٢- انظر تفصيلاً: «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٥٣ - ١٥٨.

٣- المصدر السابق، ص ١٥٤.

٤- انظر تفصيلاً: «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٥٩ - ١٦٨.

اقتراب الفرد أو ابتعاده عن الكمال. وهناك من يُعرف الشذوذ بأنه حالة مرضية فيها خطر على الفرد نفسه أو على المجتمع[1].

والقارئ لأدبيات ابن الجوزي يرى أنه يجمع بين الرأيين في رؤيته للانحراف والشذوذ، فهو يرى أن رسول الله ﷺ قد جسد المثل الأعلى والكمال الإنساني في الإسلام، وأن معيار السواء أو الانحراف هو مدى القرب أو البعد عن هذا المثل الأعلى والكامل، وكذلك يرى أن الانحراف والشذوذ يشكل خطراً على المجتمع باعتبار أن الشواذ مرضى يضرون أنفسهم وكذلك مجتمعهم، فيقول مبيّناً أن الرسول ﷺ هو المثل الأعلى الكامل: «الجادة السليمة والطريق القويمة الاقتداء بصاحب الشرع، والبدار الى الاستنان به، فهو الكامل الذي لا نقص فيه»[2] ويقول: «من تأمّل حالة الرسول ﷺ رأى كاملاً في الخلق»[3] ويقول: «من أراد الاقتداء فعليه برسول الله ﷺ»[4]، ويبرز القرآن الكريم العنصر الأخلاقي في الرسول القدوة والنموذج فيقول تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ (سورة القلم: ٤). فالرسول ﷺ هو النموذج الذي بلغ قمة الكمال، الإنسان حيث تجسدت فيه وفي دعوته الطهارة والنظافة والأمانة والصدق والعدل والرحمة والبرّ وحفظ العهد، ومطابقة القول العمل، ومطابقتهما معاً للنية والضمير، والنهي عن الجور والظلم والخداع والغش، وأكل أموال الناس بالباطل والاعتداء على الحرمات والأعراض وإشاعة الفاحشة بأية صورة من الصور[5]. الشذوذ إذن هو الانحراف عن المعايير الأخلاقية المثلى التي تجسدت في شخص رسول الله ﷺ انحرافاً شديداً.

١- «في الصحة العقلية»: سعد جلال، ص ٩٥.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ١٧٩.

٣- المصدر السابق، ص ١٨٠.

٤- المصدر السابق، ص ١٨٣.

٥- «في ظلال القرآن»: سيد قطب، المجلد السادس، ص ٣٦٥٧.

ولقد عرض القرآن الكريم كما عرضت السُّنّة لصور من الشذوذ والانحرافات الجنسية التي يمكن أن ينطبق عليها ما نعرفه عن الأمراض النفسية الاجتماعية التي هي «مجموعة من الأمراض والاضطرابات السلوكية ذات الأعراض والأسباب والآثار النفسية الاجتماعية.. والمرض النفسي سلوك سالب واضطراب هدَّام يهدد أمن الفرد والمجتمع»[1]، حيث يمثّل المنحرف خطراً على نفسه وعلى الآخرين إذ هو عنصر تهديد للأمن الاجتماعي. ومن أمثلة ما عرض له القرآن الكريم من أنواع الانحرافات الجنسية:

أ - الجنسية المثلية:

ويقصد بالجنسية المثلية «اتجاه الدافع الجنسي في الفرد الى فرد من جنسه فلا يميل الرجل جنسياً إلا إلى رجل مثله، ولا تميل المرأة جنسياً إلا إلى امرأة مثلها، وقد يلعب أحد الرجلين في مثل هذه العلاقة دور المرأة والآخر دور الرجل، كما تلعب إحدى المرأتين دور الذكر وتلعب الأخرى دور الأنثى، وقد يكون الاتصال الجنسي باللواط والسحاق، وتبادل لمس الأعضاء التناسلية باليد أو بالفم أو مجرد الاستلطاف والاستظراف والحب الأفلاطوني الذي قد لا يتعدى الاتصال الجنسي فيه حد القبل»[2].

والإسلام يحرّم هذا النوع من الاتصال الجنسي الذي يتم في غير الاتجاه الطبيعي الذي أحله الله وأوجده في الفطرة، والجنسية المثلية بين الذكور تسمى اللواط وبين الإناث السحاق. وقد أورد القرآن الكريم ذكر هذا الانحراف الجنسي الشاذ في عرضه لقصة سيدنا لوط عليه السلام مع قومه، فقد جاء في سورة الأعراف ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ

١- «الأمراض النفسية الاجتماعية»: إجلال محمد سري، ص ٩.

٢- «في الصحة العقلية»: (الأمراض النفسية والعقلية والانحرافات السلوكية): سعد جلال، مكتبة المعارف الحديثة، ١٩٨٠، ص ٤١٥.

﴿ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ (الأعراف: ٨٠، ٨١).
لقد كان القوم الذي أرسل فيهم نبي الله لوط عليه السلام قد أحدثوا فاحشة الاتصال الجنسي بين الرجال والرجال واستمتاع بعضهم ببعض، وقد أمر الله نبيه أن ينهاهم ويغلظ عليهم، وقد وصف القرآن هذا الاتصال الجنسي بأنه «فاحشة» أي فعل دنيء ذميم، ووصف من يقومون به بالمسرفين الذين تمكّن منهم الإسراف في الشهوات حتى اشتهوا شهوة غريبة بعد أن سئموا الشهوات المعتادة وأصبح لا يشفي شهوتهم شيء[١].

وتكشف قصة لوط وهي تعرض للجنسية المثلية عن لون خاص من انحراف الفطرة، فقد شاءت سُنّة الله أن يخلق البشر ذكراً وأنثى، وأن يجعلهما شقّين للنفس الواحدة تتكامل بهما، وأن يتم الامتداد في هذا الجنس عن طريق النسل، وأن يكون النسل من التقاء ذكر وأنثى، ومن ثم ركبهما وفق هذه السُّنّة صالحين للالتقاء والنسل، مجهّزين عضوياً ونفسياً لهذا الالتقاء، وجعل اللذة التي ينالانها عندئذ عميقة، والرغبة في إتيانها أصيلة، وذلك لضمان أن يتلاقيا فيحققا مشيئة الله في امتداد الحياة.

ووجه تسمية الجنسية المثلية، أي اتصال الرجل بالرجل جنسياً، فاحشة وإسرافاً أنها تشتمل على مفاسد كثيرة منها: «استعمال الشهوة الحيوانية المغروزة في غير ما غرزت عليه، لأن الله خلق في الإنسان الشهوة الحيوانية لإرادة النوع بقانون التناسل، حتى يكون الداعي إليه قهري ينساق إليه الإنسان بطبعه، فقضاء تلك الشهوة في غير الغرض الذي وضعها الله لأجله

١- انظر تفصيلاً: تفسير التحرير والتنوير: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس (د. ت) المجلد الخامس ص ٢٣٠ - ص ٢٣٢.

اعتداء على الفطرة وعلى النوع، ولأنه يغيّر خصوصية الرجولة بالنسبة إلى المفعول به إذ يصير في غير المنزلة التي وصفه الله فيها بخلقته، ولأن فيه امتهاناً محضاً للمفعول به إذ يُجعل آلة لقضاء شهوة غيره على خلاف ما وضع الله في نظام الذكورة والأنوثة من قضاء الشهوتين معاً، ولأنه مفض إلى قطع النسل أو تقليله، ولأن ذلك الفعل يجلب أضراراً للفاعل والمفعول بسبب استعمال محلين في غير ما خلقا له»[1].

ويذكر القرآن الكريم أن نبي الله لوط عليه السلام أرشد الشواذ من قومه باتجاه الفطرة السليمة إلى الجنس الآخر أي إلى اتصال الذكر بالأنثى وهي التي جعلها الله لتلبية الدافع الجنسي وهو دافع عميق في نظام الحياة ليكون النسل الذي تمتد به الحياة، وجعل تلبية هذا الدافع معها موضع اللذة السليمة. لقد قال لوط لهؤلاء المنحرفين الشوذ جنسياً ما يحكيه القرآن الكريم ﴿ قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴾ (سورة الحجر: ٧١) يقول المفسرون إن لوطاً عليه السلام لا يعرض بناته على هؤلاء الفجار ليأخذونهن سفاحاً، إنما هو يلوح لهم بالطريق الطبيعي الذي ترضاه الفطرة السليمة، لينبّه فيهم هذه الفطرة وهو يعلم أنهم إن ثابوا إليها فلن يطلبوا النساء سفاحاً، فهو مجرد هتاف للفطرة السليمة في نفوسهم لعلها تستيقظ على هذا العرض الذي هم عنه معرضون»[2].

وعقوبة هذه الفاحشة في الإسلام شديدة فقد كانت عاقبة من ارتكبوها من قوم لوط دماراً وهلاكاً مروعين، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا جَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٖ مَّنضُودٖ ۝٨٢ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٖ ﴾ (سورة هود: ٨٢-٨٣) هي صورة للتدمير الكامل يقلب كل شيء ويغيّر المعالم ويمحوها، وهذا القلب جعل

١- «تفسير التحرير والتنوير»: محمد الطيب بن عاشور، المجلس الخامس ص ٢٣٢.

٢- «في ظلال القرآن»: سيد قطب، المجلد الرابع، ص ٢١٥٠.

عاليها سافلها أشبه بتلك الفطرة المقلوبة الهابطة المرتكسة من قمة الإنسان إلى درك الحيوان، بل أحطّ من الحيوان[1].

وقد ذكرت في عقوبة اللواط (الجنسية المثلية) أقوال[2]؛ قال الإمام مالك: يرجم الفاعل والمفعول به إذا أطاع الفاعل وكانا بالغين رجم الزاني المحصن سواء أحصنا أم لم يحصنا، وقاس عقوبتهما على عقوبة الله لقوم لوط إذا أمطر عليهم حجارة، والذي يؤخذ من مذهب مالك أنه يجوز القياس على ما فعله الله تعالى في الدنيا، وروى أنه أخذ في زمن ابن الزبير أربعة عملوا عمل قوم لوط قد أحصنوا، فأمر بهم فأخرجوا من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا، وعنده ابن عمر وابن عباس فلم ينكرا عليه.

وقال أبو حنيفة: يعزر فاعله ولا يبلغ التعزير حدّ الزنا، كذا عزا إليه القرطبي، والذي في كتب الحنفية أن أبا حنيفة يرى فيه التعزير إلا إذا تكرر منه فيقتل، وقال أبو يوسف ومحمد: فيه حد الزنا، فإذا اعتاد ذلك ففيه التعزير والإحراق أو يهدم عليه جدار، أو ينكس من مكان مرتفع ويتبع بالأحجار، أو يسجن حتى يموت أو يتوب. وذكر الغزنوي في الحاوي أن الأصح عن أبي يوسف ومحمد التعزير بالجلد (أي دون تفصيل بين الاعتياد وغيره) وسياق كلامهم التسوية في العقوبة بين الفاعل والمفعول به.

وقال الشافعي: يحدّ حد الزاني، فإن كان محصناً فحد المحصّن، وإن كان غير محصّن فحدّ غير المحصّن، وقال ابن هبيرة الحنبلي في كتاب «اختلاف الأئمة»: إن للشافعي قولين: أحدهما هذا، والآخر أنه يرجم بكل حال ولم يذكر له ترجيحاً.

وفي كتاب اختلاف الأئمة لابن هبيرة الحنبلي: أن أظهر الروايتين عن

١- المصدر السابق، المجلد الرابع، ص ١٩١٥.

٢- «تفسير التحرير والتنوير»: محمد الطيب بن عاشور، المجلس الخامس ص ٢٣٣، وما بعدها.

أحمد أن في اللواط الرجم بكل حال محصناً كان أو غير محصن، وفي رواية عنه أنه كالزنا، وقال ابن حزم في المحلَّى: إن مذهب داود وجميع أصحابه أن اللوطي يجلد دون الحد، ولم يصرِّح فيما نقلوا عن أبي حنيفة وصاحبيه، ولا عن أحمد ولا الشافعي بمساواة الفاعل والمفعول به في الحكم إلا عند مالك.

وروى أبو داود والترمذي عن عكرمة عن ابن عباس والترمذي عن أبي هريرة وقال في إسناده مقال عن النبي ﷺ أنه قال: من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وهو حديث غريب (لم يُرْوَ عن غير عكرمة عن ابن عباس).

لقد جاءت هذه العقوبة الشديدة لردع الناس عن ارتكاب تلك الفاحشة السيئة المتمادية في القبح، ونتيجة لإتيان الرجال شهوة من دون النساء.

وتجدر الإشارة إلى أن من المفسّرين من ذهب إلى أن اللواط أو الجنسية المثلية مرض مكتسَب أي لا دخل للعوامل الوراثية فيه، إنما تأثير البيئة الاجتماعية والوسط الاجتماعي الذي يحدد تشكيل شخصية الفرد وحيل دفاعه النفسي، وهو تأثير ضغوط هذه البيئة وانتقال عدوى هذا المرض، فقد جاء في تعليق صاحب الظلال على قصة قوم لوط في القرآن الكريم قوله: «البشرية تعرف حالات مرضية فردية شاذة، ولكن ظاهرة قوم لوط عجيبة، وهي تشير إلى أن المرض النفسي يعدي كالمرض الجسدي، وأنه يمكن أن يروّج مرض نفسي كهذا نتيجة لاختلال المقاييس في بيئة من البيئات وانتشار المثل السيئ عن طريق إيجاد البيئة المريضة»[1] تلك البيئة بما توفره من نماذج سيئة ومن رفاق سوء وإعلام نفعي وصحبة مريضة تورط الفرد في هذا السلوك المنحرف.

١- «في ظلال القرآن»: سيد قطب، المجلد الرابع، ص ١٩١٣.

وقد أرسل الله نبيه لوط عليه السلام ليبعدهم عن ارتكاب فاحشة استمتاع الرجال بالرجال وينهاهم عن ذلك بتعاليم دينية تقوم بتعديل العوامل البيئية التي تدفع لهذا المرض وتوجيه طاقات الأفراد إلى حيث أراد الله.

وقد أشار أبو الفرج ابن الجوزي إلى الجنسية المثلية كنمط من أنماط الشذوذ والانحراف الجنسي، وعقد باباً في كتابه «ذم الهوى» بعنوان «في التحذير من عمل قوم لوط» وعنيّ بهذا العمل الذي حذّر منه الاتصال الجنسي بشخص من نفس الجنس، والمعاشرة الجنسية بالتقاء طرفين من جنس واحد، ومن خلال نصوص كثيرة أوردها في هذا الباب أظهر تحريم الإسلام لهذه العلاقة وبيّن عقوبتها لمن يمارسها في الدنيا والآخرة، وقد عبّر عن هذه العلاقة بالمعاني التي حملها التراث في لغة السابقين، فاللواط أو (الجنسية المثلية) أن «يعلو الفحل الفحل» واستشهد بحديث الرسول ﷺ الذي ذكر سنده «لم يعلُ فحل فحلاً حتى كان قوم لوط، فإذا علا الفحل الفحل ارتجّ أو اهتز عرش الرحمن عزّ وجلّ..»[١] أو أن «يأتي الرجل الرجل» وذكر عن ابن عباس أنه قال: إن الرجل ليأتي الرجل فتضجّ الأرض من تحتهما والسماء من فوقهما، والبيت والسقف كلهم يقولون: أي رب ائذن لنا أن نطبق بعضنا على بعض فنجعلهم نكالاً ومعتبراً، فيقول الله عزّ وجلّ: إنه وسعهم حلمي ولن يفوتوني»[٢].

وجاءت إشارته إلى الجنسية المثلية بين النساء (السحاق) بأنه زنا بينهنّ حين أورد حديث النبي ﷺ بسنده: عن واثلة بن الأسقع، قال: قال رسول الله ﷺ «سحاق النساء زنا بينهنّ»[٣].

١- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٦٠.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٦١.

وتتعدد أشكال الجنسيةالمثلية عند ابن الجوزي، فهي ليست قاصرة على اتصال الرجل بالرجل أو المرأة بالمرأة جنسياً، وتكون بالفعل المباشر كأن «يعلو الفحل الفحل» أو «يأتي الرجل الرجل»، ولكنها قد تأخذ شكلاً من أشكال السلوك الجنسي الذي تحركه الشهوة من طرف واحد، مثال ذلك استخدام شخص غير ناضج كالطفل من قبل شخص ناضج للحصول على لذة شهوانية حتى ولو لم تكن بالفعل المباشر فذلك عند ابن الجوزي لواط، ويورد ابن الجوزي لإثبات ذلك ما أثر عن سفيان الثوري يقول: حدثنا مسلم بن قتيبة قال: سمعت سفيان الثوري يقول: «لو أن رجلاً عبث بغلام بين إصبعين من أصابع رجليه يريد الشهوة كان لوطاً»[١]. ويشير إلى أن السحاق كاللواط في الانحراف الجنسي ويقول: «اعلم أن المرأة مع المرأة كالرجل مع الرجل»[٢].

وقد يحدث الانحراف الجنسي والسلوك الشاذ جنسياً بين رجل وامرأة، وذلك حين يعرض الرجل عن إتيان المرأة في الموضع الذي أحلّه اللّه وهو التعبير الجنسي العادي بينهما أي الجماع السوي، ويمارس الجماع في موضع آخر ويشير إلى ذلك بقول رسول اللّه ﷺ: «لا ينظر اللّه إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في دبرها»[٣].

ويبيِّن ابن الجوزي عِظَم هذه الفاحشة وخطورة ذلك السلوك الجنسي المنحرف، فيذكر أن اللّه سبحانه حين عرض لقصة قوم لوط أطال القرآن الحديث عن الانحراف السلوكي أكثر مما ذكر في كفر القوم وإشراكهم باللّه مع أن الكفر باللّه أعظم من ذلك الانحراف الجنسي بما يدل على اهتمام القرآن بخطورة هذه الفاحشة، إضافة على عرض قصة قوم لوط في أكثر من موضع من مواضع القرآن الكريم ويقول: «اعلم أن اللّه عزّ وجلّ

١- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- المصدر السابق، ص ١٦٠.

قصَّ علينا من قصة عمل قوم لوط إيثارهم الفاحشة وميلهم إليها، وشرح عقابه إياهم في الدنيا، فأطال في ذكر ذلك ما لم يطل في ذكر كفرهم، ومعلوم أن الكفر أعظم من الفاحشة، ولكنه أراد تحذيرنا من تلك الأفعال، وقصة القوم في القرآن في مواضع، وقد عرفنا منها أنه عاقبهم في الدنيا بالرجم والحجارة»[١].

ثم يعرض ابن الجوزي لعقوبة مرتكب هذا الجرم فيروي أحاديث مسندة كثيرة في بابين من أبواب كتابه «ذم الهوى» أحدهما «في عقوبة اللوطي في الدنيا» والآخر «في ذكر عقوبة اللوطي في الآخرة» وقد أورد في عقوبته في الدنيا القتل وذكر في ذلك الحديث الذي سبق ذكره «عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال فيمن عمِلَ عمَلَ قوم لوط بقتل الفاعل والمفعول به»[٢]، وأحاديث أخرى الحد فيها قتل الفاعل والمفعول به، كذلك الرجم «عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من وجدتموه يعمل بعمل قوم لوط فارجموا الأعلى والأسفل»[٣]، وكذلك الحرق بالنار وهو ما فعله أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه، حيث «إن خالد بن الوليد كتب إلى أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه أنه وجد رجلاً في بعض الأضاحي يُنْكَحُ كما تُنْكَحُ المرأة، فجمع أبو بكر لذلك أصحاب رسول الله ﷺ منهم علي بن أبي طالب، فقال علي: إن هذا ذنب لم تعمل به إلا أمة واحدة فعل الله بهم بما قد علمتم، أرى أن تحرقه بالنار، فاجتمع رأي أصحاب رسول الله ﷺ أن يُحرق بالنار، فأمر به أبو بكر أن يحرق بالنار. قال: وقد حرقهم ابن الزبير وهشام بن عبدالملك»[٤]. هذا وقد ذكر ابن الجوزي ما سبق ذكره عن حد اللوطي المحصن وغير المحصن.

١- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٦٢.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٤- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٦٣.

إن هذا العقاب الشديد يأتي نتيجة للانحراف عن المعايير التي حدها الدين لما يجب أن يكون عليه السلوك في إشباع الدافع الجنسي وتلبية نداء الحاجة الجسمية، والمعايير عند ابن الجوزي يحددها الدين الذي يدعو إلى ضبط الممارسات فلا تنطلق الرغبات والشهوات بلا معايير ضابطة. فالله الذي خلق الإنسان وأوجد فيه دوافعه وغرائزه وحاجاته لم يتركه سدى ﴿ أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ﴾ (سورة القيامة: ٣٦)، والله حين جَبَل النفس على حب الشهوات، وضع لها معايير سلوكها حتى لا تنساق مع الهوى والرغبات وهيأها للنظر لتقهر بالعقل هواها؛ يقول ابن الجوزي: «إن الله تعالى جَبَل النفس على حب الشهوة وجعلها في حبس الغفلة وخلق لها من رائق مقصودها ما يشغلها وجوده عن وجودها، فهي تميل إلى مشتهاها وإن أدى إلى المهالك لما وضع في طبعها من حب ذلك، وتنهمك على تحصيل غرضها وإن أعقبها طول مرضها فينسيها عاجل ما يسرّ آجل ما يضرّ. فلما وضعها الحق على هذا وألّفها، خاطبها بمخالفة هواها وكلّفها، وبيّن لها طريق الهدى وعرّفها... وأقامها على محجة التعليم ووفّقها، وحذّرها من الزلل وخوّفها، وضمن لها أنها إن جاهدت أسعفها»[1]، والله سبحانه حين أقام النفس على حب الشهوة بيَّن لها معالم طريق هداها وحذّرها من الزلل لتتجنب الوقوع في الخطأ وبالتالي تخفف إلى أقصى حد من حدة التوتر الذي يسبّبه لها تصارع الدوافع والاتجاهات، ومما لاشك فيه أن الإنسان يشعر بالأمن النفسي عندما يسلك سلوكاً أرشده إليه خالقه وعندما ينتظم في سلك نظام من القيم والمبادئ الدينية يستمد منها موجهات سلوكه واتجاهاته الفكرية.

إن حرص ابن الجوزي على بيان شناعة تلك الفاحشة، واستطراده في ذكر عقوبتها، ينبع من رؤية إسلامية تؤكد التمييز الدقيق بين

١- «كتاب التبصرة»: ابن الجوزي، ص ٢٣٥، ص ٢٣٦.

الذكورة والأنوثة وضرورة تمسّك الرجل برجولته واعتزاز المرأة بأنوثتها، وينبع كذلك من أن الجنسية المثلية أو اللواط بأشكاله المختلفة هو انتهاك لنظام أراده الخالق سبحانه لمّا خلق الذكر والأنثى وجعلهما شقّين للنفس الواحدة تتكامل بهما، ويتم امتداد الجنس البشري عن طريق التقائهما فيكون النسل عن طريق هذا الالتقاء، وانتهاك هذا النظام هو مدخل للشر وسبب للفوضى، من هنا تأتي إدانة الدين لهذه الكبيرة ورفضه بشدة لاتباع أساليب شاذة لإشباع الرغبة الجنسية لأنها تعمل في غير حدود النظام الفطري، ويذكر ابن الجوزي إدانة الرسول ﷺ هذا الانحراف المؤدي إلى تخريب النظام الكوني مبيِّناً عقوبته في الآخرة باعتباره لبّ الفساد بما يرونه من حديث ذكر سنده «عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم قالا: خطبنا رسول الله ﷺ فقال في خطبته: «من نكح امرأة في دبرها أو غلاماً أو رجلاً حشر يوم القيامة أنتن من الجيفة، يُنادى به الناس حتى يُدخله الله نار جهنم، ويحبط الله عمله، ولا يقبل منه صرفاً ولا عدلاً ويجعل في تابوت من النار..» قال أبو هريرة: هذا لمن لم يتب»[١]، وبما يرويه «عن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «اللوطيان لو اغتسلا بماء البحر لم يُجزهما إلان أن يتوبا»[٢]، وبما يذكره من أقوال مجاهد قال: «لو أن الذي يعمل ذلك العمل - يعني عمل قوم لوط - اغتسل بكل قطرة في السماء وكل قطرة في الأرض لم يزل نجساً»[٣]. هكذا يذكر ابن الجوزي أن اللواط والجنسية المثلية تتعرض لأشد أنواع الإدانة وأقصى أنواع العقوبات، إذ يشتمل اللواط على كافة أشكال الانحراف الجنسي.

وعلاوة على كل ما سبق من آثار الشذوذ الجنسي من انحراف الفطرة

١- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٦٧.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣- المصدر السابق، ص ١٦٨.

والتخريب الكوني ومجاوزة حدود الله وارتكاب الفاحشة وغير ذلك من أضرار نفسية واجتماعية، فإن لهذا الشذوذ أضراره الصحية التي تؤذي البدن كما تؤذي النفس. فقد أثبتت الدراسات أن الشذوذ الجنسي عمل غير صحي إذ إن منطقة الإيلاج ليست هي المنطقة الصحيحة لمثل هذا العمل، ومن الممكن أن ينتشر الكثير من الأمراض المعدية نتيجة ممارسة الجنس عن طريق الشرج، ومن الممكن أيضاً أن ينتج عن ذلك تلف في عضلة المستقيم، بالإضافة الى الأمراض السرية.

ومن الناحية النفسية فإن الشعور بالخجل والذنب يبقيان بصرف النظر عن تقبّل الفرد والمجتمع للشذوذ الجنسي، إن الأفراد الشاذين جنسياً يفتقرون إلى الإحساس الطبيعي الذي يدفعهم إلى السعي لكسب قبول المجتمع، ولا يمكن لهؤلاء الشواذ جنسياً أن يكونوا هم القدوة والمثل للأجيال القادمة[1].

هذا وقد بيّن ابن الجوزي آثار الفاحشة فقال: «اعلم وفّقك الله أن المعاصي قبيحة العواقب سيئة المنتهى، وهي وإن سر عاجلها ضرَّ آجلها، وربما تعجل ضرُّها»[2]، وهو يروي من آثارها السيئة «إن للخطيئة سواداً في القلب ووهناً في العمل وشيناً في الوجه»[3]، وإن «العبد إذا عمل بمعصية الله عاد حامده من الناس ذامّاً»[4]، و«ما عصى الله عبد إلا أذلّه الله تبارك وتعالى»[5].

وقال ابن الجوزي: «الحرام.. نار تذيب شحمة الفكر، وتذهب لذة حلاوة الذكر، وتحرق ثياب إخلاص النية، ومن الحرام يتولّد عمى البصيرة

١- «الإسلام والتربية الصحية»: عائدة عبدالعظيم البنا - مكتب التربية العربي لدول الخليج - ١٤٢٠ هـ - ص ٧٣.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ١٥١.

٣- المصدر السابق، ص ١٤٨.

٤- المصدر السابق، ص ١٤٩.

٥- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

وظلام السريرة»[1]. ويبيِّن ابن الجوزي أن ارتكاب الإنسان لتلك الفاحشة وللمعصية عامة إنما لغلبة الشهوة والهوى وغيبة العقل والفكر وعاقبة ذلك الحسرة والندم، ويقول: «لولا غيبة العاصي في وقت المعاصي كان كالمعاند غير أن الهوى يحول بينه وبين الفهم للحال، فلا يرى إلا قضاء شهوته... لو خُيِّرَ العاقل بين قضاءِ وطره وانقضاء باقي عمره بالحسرة على قضاء الوطر لما قرب منه ولو أُعطي الدنيا غير أن سكرة الهوى تحول بين الفكر وذلك. آه كم من معصية مضت في ساعتها كأن لم تكن ثم بقيت آثارها وأقلها ما يبرح من المرارة في الندم»[2].

ب - الجنسية الطفلية (حب الصغار):

يقصد بالجنسية الطفلية «استخدام شخص غير ناضج (طفل أو طفلة) كموضوع جنسي من جانب شخص ناضج، ويطلق عليه أحياناً عشق الأطفال[3]. وهي من موضوعات الحب الشاذ إذ يكتفي به المنحرف كمصدر للإشباع يبني عليه استجاباته لنزعات الحب. وهذا الارتباط بين الشخص الناضج والطفل قد يمنع الحب الطبيعي[4] وهو الحب الذي يتم بين الرجل والمرأة.

والجدير بالانتباه أن ابن الجوزي قد عرض لهذا النمط من الانحراف الجنسي، والشذوذ عندما لاحظ أن جماعة من صوفية عصره منعهم التصوّف والزهد من مخالطة النساء، فابتعدوا عنهنّ وعن الزواج لانشغالهم بالتعبّد، ولم ينكحوا النساء ولم يعبّروا عن ميلهم إليهنّ وهو ميل فطري تنزع إليه النفس على نحو ما ذكرنا، ومن ثم مالوا إلى أطفال صغار

١- «بحر الدموع»: ابن الجوزي، ص ١٨٠.

٢- «صيد الخاطر»: ابن الجوزي، ص ١٦٤، ص ١٦٥.

٣- «الأمراض النفسية الاجتماعية»: إجلال سري، ص ٢٠٣.

٤- «الشذوذ النفسي»: مصطفى فهمي، ص ١٥٣.

أحداث صاحبوهم وأفرغوا في حبهم مشاعرهم وأحاسيسهم واكتفوا بذلك عن حب النساء وعن الاتصال الجنسي المشروع بهنّ.

وفي كتابه «تلبيس إبليس» عقد أبو الفرج ابن الجوزي باباً تناول فيه الجنسية الطفلية، وأثبت فيه ملاحظاته حول تلك العلاقة الشاذة بعنوان «ذكر تلبيس إبليس على كثير من الصوفية في صحبة الأحداث»، ويرجع ابن الجوزي هذا الانحراف السلوكي والشذوذ الجنسي إلى كبت الدافع الجنسي وقمعه، وسد الطريق أمامه للإشباع الطبيعي، وتمثل الانحراف في موضوعه الجنسي والتعبير الجنسي والمثير الجنسي، فالتعبير الجنسي العادي والطبيعي يكون بالجماع السوي المشروع بين الزوجين، لكنه هنا مع طفل ويكون بالاحتكاك به والفرجة الجنسية أو الممارسة الجنسية معه. يقول ابن الجوزي في بيان سبب الانحراف: «اعلم أن أكثر الصوفية قد سدّوا على أنفسهم باب النظر إلى النساء الأجانب لبعدهم عن مصاحبتهن، وامتناعهم عن مخالطتهن واشتغلوا بالتعبّد عن النكاح، واتفقت صحبة الأحداث لهم على وجه الإرادة وقصد الزهادة»[1].

إن هؤلاء ألزموا أنفسهم ألواناً من الزهد حالت بينهم وبين حب الجنس الآخر ومعاشرتهم، ومنعوا عواطفهم من أن تنمو في هذا الاتجاه من الحب الطبيعي، فانحرفوا إلى علاقات شاذة عوضاً عن علاقات طبيعية.

ويقسم ابن الجوزي صحبة الأحداث أو الجنسية الطفلية إلى أقسام:

القسم الأول: وهو أكثرها خطورة أولئك الرجال الذين تشبّهوا بالصوفية وقالوا: بالحلول، بمعنى أن الله - حاشاه - يصطفي أجساماً من المستحسنات من خلقه يحل فيها بمعاني الربوبية، ومن ثم فهم يعشقون الأطفال لهذا ويَلزمونهم، ومنهم من ذهب إلى أنه ليس بالضرورة أن يكون الطفل جميلاً حتى يكون موضعاً للحلول. يقول ابن الجوزي: «اعلم أن المتصوفة في صحبة

١- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٣٦.

الأحداث على سبعة أقسام: القسم الأول: أخبث القوم وهم ناس تشبّهوا بالصوفية ويقولون بالحلول، أخبرنا محمد بن عبدالباقي... أخبرنا أبو نصر عبدالله بن على السراج قال: بلغني أن جماعة من الحلولية زعموا أن الحق تعالى اصطفى أجساماً حلّ فيها بمعاني الربوبية، ومنهم من قال: هو حال في المستحسنات... وأجازوا أن يكون في صفة الآدمي، ولم يأبوا كونه حالا في الصورة الحسنة حتى استشهدوه في رؤيتهم الغلام الأسود»[١]. إن هذا الصنف من المنحرفين جنسياً بمصاحبة الأطفال يحاولون تفسير ولعهم وعشقهم بأسباب دينية حتى يبدو سلوكهم المنحرف في صورة مقبولة ومعقولة، لكنهم في الحقيقة يخفون دوافعهم الحقيقية لهذه الجنسية الطفلية التي تلحق بهم العار والخجل، والمنحرف الشاذ «يخفي أو يبرّر الدوافع الحقيقية لسلوكه الذي قد يكون فيه تحقير له أو امتهان لذاته مما قد يشعره بالعار، وهو محاولة يخدع المرء فيها نفسه تدفعه إلى ذلك دوافع لا شعورية»[٢].

أما القسم الثاني: فلا يبررون سلوكهم المنحرف مع الأطفال، وإنما يقصدون الإشباع الجنسي قصداً دون مواربة؛ يقول ابن الجوزي: «القسم الثاني قوم يتشبّهون بالصوفية في ملبسهم ويقصدون الفسق»[٣]، ومن ثم فهم يتعلقون بالأطفال ويقعون في أحابيل الشذوذ.

والقسم الثالث من المنحرفين الشواذ فهم أولئك الذين يستثير رغبتهم النظر إلى الصبي الأمرد الذي لم يدرك الرجولة؛ يقول ابن الجوزي: «القسم الثالث قوم يستبيحون النظر إلى المستحين»[٤]، وهم يرون في الأطفال صوراً كصور العذارى، وهم عندهم أشد فتنة من النساء اللاتي

١- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٣٦.

٢- «في الصحة العقلية»: سعد جلال، ص ١٠٢.

٣- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٣٦.

٤- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

سدّوا على أنفسهم باب النظر إليهن، وهو يستهجن هذا النظر المثير للرغبة والشهوة، ويرى أن النظر إلى الصبي الأمرد إذا حرك مشاعر الناظر وأثار شهوته يصبح النظر محرّماً، ودلالة ذلك هو الإلحاح والرغبة الشديدة في النظر؛ يقول ابن الجوزي: «قلت والفقهاء يقولون من ثارت شهوته عند النظر إلى الأمرد جرم عليه أن ينظر إليه، ومتى ادّعى الإنسان أنه لا تثور شهوته عند النظر إلى الأمرد فهو كاذب... فإذا وقع الإلحاح في النظر دلّ على العمل بمقتضى ثوران الهوى، قال سعيد بن المسيب: إذا رأيتم الرجل يلح النظر إلى غلام أمرد فاتهموه»[١]. ولقد خضعت النظرة الى المرد من الأطفال لحديث مسهب لابن الجوزي فروى صوراً من هذا الانحراف الجنسي والشذوذ.

ويذهب ابن الجوزي إلى أن الانحراف الجنسي يدفع هؤلاء الشواذ بالجنسية الطفلية إلى الحصول على الإشباع الجنسي عن طريق تزيين الطفل الذي هو موضع النظر الشهواني منهم بأشياء كالحلي والثياب الملونة والروائح الطيبة، وهي أشياء تؤدي إلى الإثارة بالترابط بالرمز، وهم يبررون ذلك تبريراً دينياً يزعمون أنهم يقصدون بذلك زيادة الإيمان والاستدلال بكمال الصنعة على كمال الصانع. وهو لون من المخادعة والانسياق مع الهوى والجهل، وليس ذلك مراد الله سبحانه من دعوته الى النظر في مخلوقاته للاعتبار؛ يقول ابن الجوزي: «بلغني عن هذه الطائفة التي تسمع السماع أنهاتضيف إليه النظر إلى وجه الأمرد، وربما زيّنته بالحلي والمصبغات من الثياب والحواشي، وتزعم أنها تقصد به الازدياد في الإيمان بالنظر والاعتبار والاستدلال بالصنعة على الصانع، وهذه النهاية في متابعة الهوى ومخادعة العقل ومخالفة العلم»[٢]. وأنت تلاحظ أن الحلي

١- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٣٧.

٢- المصدر السابق، ص ٢٣٨، ص ٢٣٩.

والمصبغات من الثياب الحواشي وغيرها مما يزيّن به الطفل هي جميعاً أشياء ذات صلة بمثير الرغبة والحب الأصلي أي النساء، وذلك لون من التعبير الجنسي الشاذ أو الميول الجنسية المنحرفة.

ويلفت النظر فيما ذكره ابن الجوزي أن المنحرفين جنسياً كانوا يجمعون بين أشياء عديدة للاستمتاع فهذا هو الطفل موضع الفتنة والإثارة والرغبة، وهذه هي الحلي والوشي ذات الصلة بالمثير الأصلي، وهذا هو السماع بما يثيره من خيال وأوهام، وكلها تنطوي على التعويض.

ويردّ ابن الجوزي على الزعم الكاذب لأولئك المنحرفين بصحبة الأطفال بأن النظر إليهم يزيد من الإيمان، بأن الله لم يأمر بالنظر إلى المُرْدِ من الصبيان للاعتبار، وإنما جاء أمره سبحانه بالتبصّر في النفس الإنسانية وفي ملكوت السماوات والأرض وما خلق فيهما مما لا يبعث على شهوة أو يحرّك دوافع الجنس، بل يحرك العقل ويثير المدارك؛ يقول ابن الجوزي: «قال الله تعالى: ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ وقال: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ﴾ وقال: ﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ فعدلوا عما أمرهم الله به من الاعتبار إلى ما نهاهم عنه.. فلم يحلّ النظر إلا على صور لا ميل لنفس إليها ولا حظ فيها بل عبرة لا يمازجها شهوة ولا يعتريها لذة»[1].

ويذكر ابن الجوزي أن المرض الجسمي والعناء قد يصيب أولئك المنحرفين حين يبلغ بهم حب الطفل مداه، وحين يقعون تحت وطأة عشقهم، وقد لاحظ ابن الجوزي أن الحب القوي للأطفال والرغبة فيهم مع عدم القدرة على إنفاذ تلك الرغبة يؤدي إلى اضطرابات وأمراض جسمية.

ويذكر كذلك أن الارتباط العاطفي بين الرجل الناضج والطفل على هذا النحو من الشذوذ والانحراف إذا اشتد وصار عشقاً أمرض صاحبه وربما لا

١- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٣٩.

يفلح معه أي علاج وتلك عاقبة من تنكب طريق الفطرة وأحكام الشريعة.

ويدرك ابن الجوزي أن هذا الانحراف الجنسي والشذوذ في عاطفة الحب يمثّل خطراً على المنحرف كما يمثل خطراً على حياة الآخرين، فقد يدفعه شذوذه الى إلحاق الضرر بنفسه أو بمن يحب ويميل إليه جنسياً، فمقترف جريمة الجنسية المثلية الذي يعتدي على صغار الصبيان قد يشعر بآلام نفسية شديدة واضطراب يضطر معه إلى قتل نفسه والانتحار، أو قد يدفعه الخوف إلى قتل من يمارس معه الجنس من الأطفال خشية افتضاح أمره، وهو بذلك يضم إلى انحرافه الجنسي انحرافاً نفسياً فيرتكب جرائم مع جرائمه الجنسية؛ وقد أورد ابن الجوزي مثالا لذلك، يقول: «وفيهم من همّت نفسه إلى الفاحشة فقتل نفسه، حدّثني أبو عبدالله الحسين بن محمد الدامغاني قال: كان ببلاد فارس صوفي كبير فابتلي بحدث، فلم يملك نفسه أن دعته إلى فاحشة... وكان منزله على مكان عال ووراء منزله بحر من الماء، فلما أخذته الندامة صعد إلى السطح ورمى بنفسه إلى الماء، وتلا قوله تعالى: ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ﴾ فغرق في البحر»[١] يقول ابن الجوزي تعليقاً على ذلك: «انظر إلى إبليس كيف درج هذا المسكين من رؤية هذا الأمرد وإلى إدمان النظر إليه إلى أن مكّن المحبة في قلبه إلى أن حرّضه على الفاحشة... فقتل نفسه»[٢].

أما إلحاق المنحرف الأذى بالطفل موضع رغبته ومن يمارس معه الجنس فيقول ابن الجوزي في ذلك: «وفيهم من فرّق بينه وبين حبيبه فقتل حبيبه، بلغني عن بعض الصوفية أنه كان في رباط عندنا ببغداد ومعه صبي في البيت الذي هو فيه، فشنعوا عليه وفرقوا بينهما، فدخل الصوفي إلى الصبيّ ومعه سكين فقتله، وجلس عنده يبكي، فجاء أهل الرباط فرأوه وسألوه عن

١- «تلبيس إبليس»: ابن الجوزي، ص ٢٤٢.

٢- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

الحال فأقر بقتل الصبي»[١]. ويأتي في سياق إلحاق الضرر بالآخرين من جانب المنحرفين الشواذ جنسياً ما يحكيه ابن الجوزي عن جماعة تغايروا على غلام أمرد فاعتدوا عليه جنسياً ثم قتلوه خوف افتضاح أمرهم وقد «أقروا أنهم تغايروا على غلام أمرد معهم فقتلوه وحزوا رأسه ودفنوه في بئر حفروها في الدار»[٢].

هكذا يشكل المنحرفون جنسياً خطراً على أنفسهم وعلى غيرهم وعلى المجتمع الذي يعيشون فيه، كما ذكر عنهم ابن الجوزي. هذا وقد أصبح معروفاً لدينا الآن «أن المنحرفين والجانحين وذوي السلوك المضاد للمجتمع يمثلون خطراً على حياة الآخرين،.. وهم في نفس الوقت يمثلون خطراً على حياة أنفسهم لأنهم نتيجة لانحرافهم يقاومهم المجتمع مما يجعلهم عرضة لاضطرابات نفسية»[٣].

وعلى الرغم من تركيز ابن الجوزي على مسألة السلوك الجنسي العلني أي المباشر بين الرجل الناضج الكبير وبين الطفل الصغير الذي اكتفى به هذا الكبير كمصدر للإشباع، إلا أنه ذكر أن هذا الاتصال قد يأخذ شكل الغزل، وليس بالضرورة شكل الاعتداء الجنسي.

ج - عشق المحارم:

ويقصد بهذا النوع من الشذوذ والانحرافات الجنسية «التعلّق الجنسي أو ممارسة الجنس مع أفراد يحرّم الدين التعلق بهم جنسياً كأقارب الدم بصفة خاصة.. وعادة ما يمارس هذا السلوك الجنسي المنحرف مع بعض المتخلّفين عقلياً والمدمنين ومرضى الفصام»[٤].

١- المصدر السابق، ص ٢٤٣.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٣٦٢.

٣- «أسس علم النفس الاجتماعي»: مختار حمزة، ص ٤١٥.

٤- «الأمراض النفسية الاجتماعية»: إجلال سري، ص ٢١٧.

وقد حرّم الإسلام هذا التعلّق الجنسي وأنكر تلك الممارسة الجنسية. وقال تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (سورة النساء: ٢٣).

والآية الكريمة تحدد المحارم أي اللواتي يحرم الزواج منهن، ومن ثم الاتصال الجنسي بهن. والمحرمات بالقرابة في شريعة الإسلام أربع طبقات[١].

أولاها: أصوله مهما علوا فيحرم عليه التزوج من أمه وجداته من جهة أبيه أو جهة أمه مهما علون (حرمت عليكم أمهاتكم).

وثانيتها: فروعه مهما نزلوا، فيحرم عليه التزوج ببناته وبنات أولاده ذكورهم وإناثهم مهما نزلوا (وبناتكم).

وثالثتها: فروع أبويه مهما نزلوا، فيحرم عليه التزوج بأخته وببنات أخواته وإخوته وببنات أولاد إخوته وأخواته (وأخواتكم).. (وبنات الأخ وبنات الأخت).

ورابعتها: الفروع المباشرة لأجداده، فيحرم عليه التزوج بعماته وخالاته، وعمة أبيه وعمة جده لأبيه أو أمه، وعمة أمه وعمة جدته لأبيه أو أمه (وعماتكم وخالاتكم).

١- «في ظلال القرآن»: سيد قطب، المجلد الأول، ص ٦٠٨.

وعلى الرغم من أن النص القرآني لم يذكر علة التحريم، إنما كان هناك استنباط من جانب المفسرين ورأي وتقدير. ويرى بعض المفسرين أن العلة تكمن في[1]:

- أن الزواج بين الأقارب يضوي الذرية ويضعفها على امتداد الزمن، لأن استعدادات الضعف الوراثية قد تتركز وتتأصل في الذرية على عكس ما إذا تركت الفرصة للتلقيح الدائم بدماء أجنبية جديدة تضاف استعداداتها الممتازة فتجدد حيوية الأجيال واستعداداتها.

- أو يقال إن بعض الطبقات المحرمة كالأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت، وكذلك نظائرهن من الرضاعة وأمهات النساء وبنات الزوجات، يراد أن تكون العلاقة بهن علاقة رعاية وعطف، واحترام وتوقير، فلا تتعرض لما قد يجد في الحياة الزوجية من خلافات تؤدي إلى الطلاق والانفصال - مع رواسب هذا الانفصال - فتخدش المشاعر التي يراد لها الدوام.

- أو يقال إن بعض هذه الطبقات كالربائب في الحجور والأخت مع الأخت وأم الزوجة وزوجة الأب، لا يراد خدش مشاعر البنوة أو الأخوة فيها، فالأم التي تحس أن ابنتها قد تزاحمها في زوجها والبنت والأخت كذلك لا تستبقي عاطفتها البريئة تجاه بنتها التي تشاركها حياتها أو أختها التي تتصل بها أو أمها، وكذلك الأب الذي يشعر أن ابنه قد يخلفه على زوجته.

وأياً كانت العلّة فنحن نسلم بأن اختيار الله لابد وراءه حكمة، ولابد فيه من مصلحة. والتحليل والتحريم هو من شأن الله وحده، وليس لأحد غيره أن يشرع في هذا أو ذاك.

١- «المصدر السابق»، المجلد الأول، ص ٦١٠.

وفي الحقيقة أن نكاح المحرّمات كان وما يزال في الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها وأيدتها الشريعة أمراً فاحشاً شديد القبح عند من يعقل، وممقوتاً عند ذوي الطباع السليمة.

والملاحظ أن الانحراف الجنسي بعشق المحارم في فكر ابن الجوزي يُشكِّل سلوك أفراده خطراً شديداً على النفس وعلى الآخرين، ففي الحالة الأولى قامت المرأة بقتل وليدها ودفنه خلسة حتى لا يفتضح أمرها، وفي الحالة الثانية قتل الرجل نفسه حزناً على موت عشيقته التي هي أخته والتي مارس معها الانحراف الجنسي فزنا بها.

على أن للنظر أن ابن الجوزي يرجع هذا الانحراف الجنسي إلى العشق باعتبار أنه سبب لهذا الانحراف فيقول: «من حمله العشق أن زنا بمحارمه»[١] فالزنا بالمحارم عنده هو مظهر ونتيجة في آن واحد لحالة العشق، وتبيّن من كلام ابن الجوزي عن العشق أنه أشبه بما نعرفه اليوم عن المرض النفسي الذي ينتج مظاهر عدة للانحراف السلوكي وللعلاقة الشاذة والاتصال الشاذ بالآخرين.

والمتصفح لكتاب «ذم الهوى» يجد عرضاً لتلك السلوكيات المنحرفة التي سببها العشق من أمثال «في ذكر من كفر بسبب العشق» و«في ذكر من حمله العشق على قتل الناس» و«في ذكر أخبار من قتل نفسه بسبب العشق» و«في ذكر من قتله العشق»، ولعله يصرح أن العشق مرض يسبّب آفات للعاشق بعضها عضوي والآخر نفسي عقلي. فيعقد باباً في كتابه المذكور بعنوان «في ذكر الآفات التي تجري على العاشق من المرض والضنى والجنون وغير ذلك»[٢]، ويؤكد ابن الجوزي دعواه بأن العشق مرض بما يستشهد به من

١- المصدر السابق، ص ٣٤٠.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٢٥٩.

قول فيثاغورث الفيلسوف الإغريقي: «العشق طمع يتولّد في القلب ويتحرك وينمّى، ثم يتربّى ويجتمع إليه مواد من الحرص، فكلما قوي ازداد صاحبه في الاهتياج واللجاج والتمادي في الطمع والفكر في الأماني والحرص على الطلب حتى يؤديه ذلك إلى الغم والقلق»[1].

والعشق عند ابن الجوزي يبدأ بالود والمحبة ثم يتطور إلى أن يصبح هوى ثم يصير عشقاً وتتيّماً وهذا هو الخطر يقول: «أول مراتب العشق الميل إلى المحبوب، ثم يستحكم الهوى فيصير مودة، ثم تزيد بالمؤانسة، وتدرس بالجفاء والأذى، ثم الخلة ثم الصبابة وهي رقة الشوق يولدها الألفة ويبعثها الإشفاق ويهيّجها الذِّكر ثم يصير عشقاً هو أعلى ضرب»[2] تلك مراتب الحب التي تبدأ بعلاقة حب يحدثها النظر أو السمع يرتاح لها القلب ثم يقوى إلى أن يصير الذي يتلف النفس.

ويفرّق ابن الجوزي بين المحبة والعشق فيرى أن المحبة جنس والعشق نوع؛ وأنه لا خطر في المحبة «فإن الرجل يحب أباه وابنه ولا يبعثه ذلك على تلف نفسه بخلاف العاشق... كل عشق يسمّى حباً وليس كل حب يسمّى عشقاً لأن العشق اسم لما فضل عن المحبة»[3].

وقد سبق أن ذكرنا أن الحب الحلال، حب الرجل لزوجته كما يراه ابن الجوزي «يطلق اللسان العييّ ويفتح حيلة البليد والمختلّ، ويبعث على التنظيف وتحسين الثياب وتطييب المطعم ويدعو إلى الحركة والذكاء وتشرف الهمّة»[4]، وتلك كلها مزايا من حب حلال ستجنب صاحبه الحرام

١- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٢٢٨.

٢- المصدر السابق، ص ٢٣١.

٣- المصدر السابق، ص ٢٣٢.

٤- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٢٤٢.

وهي مزايا مطلوبة لسعادة الإنسان، لكن العشق ليس كذلك فهو «من أمراض الخلعاء الذين جعلوا دأبهم ولهجهم متابعة النفس وإرخاء عنان الشهوة»[1] والعشق المرضي يجعل صاحبه لا يسعى إلا إلى طلب لذات الحس، ولا يرى إلا صورة بلوغ الغرض، فهو أعمى بحجاب الرغبة والشهوة وعاقبته دائماً انكسار اللذات والوقوع في الإثم.

ويعطي ابن الجوزي لمرض العشق تقريباً كل ما نعرفه من أعراض القلق المرضي العصابي، فهو يتميّز بأعراض جسمية فسيولوجية من قلة المطعم وفقدان الشهية لتناول الطعام واضطرابات النوم أو كثرة السهر، والنحول والضعف الجسمي، وصفرة البدن والرعدة ورعشة الأطراف، واللجلجة في الكلام، كما يتميّز بأعراض أخرى نفسية مثل الاكتئاب أو ما يسميه ابن الجوزي الهمّ الدائم وانشغال الفكر حيث تتسلط على العاشق صورة المعشوق وتسكن فكره ولا يستطيع التخلص منها، وكذلك الوسواس والأرق وكثرة الحزن والبكاء، وقد ينتهي الأمر بصاحبه إلى الجنون. يقول ابن الجوزي في تشخيصه لأعراض العشق: «أما ضرر العشق في الدنيا فإنه يورث الهمّ الدائم والفكر اللازم والوسواس والأرق، وقلة المطعم وكثرة السهر، ثم يتسلط على الجوارح فتنشأ الصفرة في البدن والرعدة في الأطراف واللجلجة في اللسان والنحول في الجسد، فالرأي عاطل، والقلب غائب عن تدبير مصلحته والدموع هواطل والحسرات تتتابع، والزفرات تتوالى، والأنفاس لا تمتد، والأحشاء تضطرم، فإذا غشي على القلب إغشاءً تاماً أخرجت إلى الجنون، وما أقربه حينئذ من التلف»[2]. ولعل هذه الأعراض على وجه

١- المصدر السابق، ص ٢٤٤.

٢- «ذم الهوى»: ابن الجوزي، ص ٢٤٦، ص ٢٤٧.

التقريب هي ما نعرفه من أعراض بعض الأمراض النفسية ربما كان أقربها أعراض مرض القلق العصابي[1].

ولا يملك المتتبع لآراء ابن الجوزي ونظراته في موضوع التربية والمعرفة الجنسية إلا أن يشهد لهذا العالم بقوة الفكر وعمق التحليل وثاقب البصيرة والمشاهدة والتجربة، وقد قدم، رحمه الله، نظرات متكاملة في هذا الموضوع الحساس، وهي نظرات تقدم معطيات علمية تسهم في إبراز الرؤية الحضارية للموضوع.

١- انظر تفصيلاً: «التكيّف النفسي»: مصطفى فهمي، ص ٢٨٩ وما بعدها.

لائحة المصادر والمراجع

١ - أبو الفرج ابن الجوزي - آراؤه الكلامية والأخلاقية: آمنة محمد نصير، الطبعة الأولى، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٧م.

٢ - اجتماعات التربية. دراسة تمهيدية تحليلية. د. ف. سويفت، ترجمة الدكتور / محمد سمير حسانين، الطبعة الثانية، مؤسسة سعيد للطباعة، طنطا، ١٩٧٧م.

٣ - أخبار الحمقى والمغفّلين، ابن الجوزي (أبو الفرج عبدالرحمن بن علي)، الطبعة الرابعة، دار الآفاق، بيروت، ١٩٨٠م.

٤ - أدب الدنيا والدين: أبو الحسن على بن محمد البصري الماوردي، الطبعة السابعة عشرة، المطبعة الأميرية، ١٩٢٨م.

٥ - أساسياتعلم النفس: محيي الدين توق وعبدالرحمن عدس، نشر جون وايلي وأولاده، نيويورك، ١٩٨٤م.

٦ - أسس الصحة النفسية: عبدالعزيز القوصي، الطبعة السابعة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٩م.

٧ - أسس علم النفس الاجتماعي: مختار حمزة، الطبعة الثانية، دار البيان العربي، جدة، ١٩٨٢م.

٨ - أصول علم النفس: أحمد عزت راجح، الطبعة الثامنة، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، الإسكندرية، ١٩٧٠.

٩ - كتاب الأذكياء: ابن الجوزي (أبو الفرج عبدالرحمن بن علي)، مكتبة الغزالي، (بدون التاريخ).

١٠ - الأسرة والمجتمع: على عبدالواحد وافي، الطبعة السابعة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٧م.

١١ - الأسرة ومشكلاتها: محمود حسن، دار المعارف بمصر، ١٩٦٧م.

١٢ - الأسس النفسية للنمو من الطفولة إلى الشيخوخة: فؤاد البهي السيد، الطبعة الرابعة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٥م.

١٣ - الإسلام والتربية الصحية: عائدة عبدالعظيم البنا، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٤٠٤هـ.

١٤ - الإسلام والجنس: عبدالوهاب بو حديبة، ترجمة هالي العوري، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٦م.

١٥ - الإسلام والمشكلة الجنسية. نظرات إلى الواقع تستهدي روح الإسلام. مصطفى عبدالواحد، الطبعة الثانية، مكتبة المتنبي، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

١٦ - الإسلام ومشكلات الحضارة: سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٧ - الأمراض النفسية الاجتماعية: إجلال محمد سري، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٣م.

١٨ - الإنسان بين المادية والإسلام: محدم قطب، (بدون ناشر)، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٩ - البداية والنهاية في التاريخ: ابن كثير (أبو الفدا الحافظ ابن كثير الدمشقي)، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٦٦م.

٢٠ - التبصرة: ابن الجوزي (أبو الفرج عدالرحمن بن علي)، دار الحديث، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢١ - التراث في ضوء العقل: محمد عمارة، الطبعة الأولى، دار الوحدة، بيروت، ١٩٨٠م.

٢٢ - التعلم: دراسة نفسية تفسيرية توجيهية: رمزية الغريب، الطبعة الخامسة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٥م.

٢٣ - التربية الجنسية: سيرل بيبي، ترجمة الدكتور محمد رفعت رمضان والدكتور نجيب إسكندر، دار المعارف بمصر، ١٩٥٢م.

٢٤ - التربية الجنسية بين الواقع وعلم النفس والدين: محمد علم الدين، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م.

٢٥ - التكيف النفسي: مصطفى فهمي، مكتب مصر، دار مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٨٠م.

٢٦ - الحث على طلب العلم وذكر كبار الحفاظ: ابن الجوزي (أبو الفرج عبدالرحمن ابن علي)، الطبعة الأولى، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٨٣م.

٢٧ - كتاب الذيل على طبقات الحنابلة: ابن رجب (زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن ابن شهاب البغدادي الحنبلي) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (بدون تاريخ).

٢٨ - الشذوذ الجنسي: مصطفى فهمي، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٥٧م.

٢٩ - الطب الروحاني: ابن الجوزي (أبو الفرج عبدالرحمن بن علي)، مطبعة الترقي، دمشق ١٣٤٨هـ.

٣٠ - العالم الإسلامي في العصر العباسي: حسن أحمد محمود وأحمد ابراهيم الشريف، دار الفكر العربي، ١٩٧٧م.

٣١ - الكامل في التاريخ: ابن الأثير (أبو الحسن على بن محمد بن محمد عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٣٢ – اللطائف في الوعظ: ابن الجوزي (أبو الفرج عبدالرحمن بن علي)، دار الصحابة للتراث، طنطا، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

٣٣ – المناهج – أسسها، تخطيطها، تقويمها: يحيى هندام وجابر عبدالحميد، الطبعة الثالثة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٨م.

٣٤ – المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري: زكي نجيب محمود، الطبعة الثالثة، دار الشروق، بيروت، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.

٣٥ – كتاب المغني: ابن قدامة (أبو عبدالله محمد بن أحمد) مكتبة الجمهورية، القاهرة، (بدون تاريخ).

٣٦ – كتاب المنتظم لابن الجوزي – دراسة في منهجه وموارده وأهميته: حسن عيسى الحكيم، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٣٧ – النمو من الطفولة إلى المراهقة: محمد جميل منصور وفاروق سيد عبدالسلام، الطبعة الثانية، مكتبة تهامة، السعودية، ١٩٨٣م.

٣٨ – تذكرة الحفاظ: الذهبي (أبو عبدالله شمس الدين محمد) دار إحياء التراث العربي، (بدون).

٣٩ – تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، (بدون تاريخ).

٤٠ – تلبيس إبليس: ابن الجوزي (أبو الفرج عبدالرحمن بن علي)، الطبعة الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

٤١ – تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر: ابن الجوزي (أبو الفرج عبدالرحمن بن علي)، الطبعة الأولى، دار الصحابة للتراث بطنطا، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٤٢ – حقيقة الإنسان: عيسى عبده وأحمد إسماعيل يحيى، دار المعارف بمصر، ١٩٨١.

٤٣ – ذم الهوى: ابن الجوزي (أبو الفرج عبدالرحمن بن علي)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧.

٤٤ – سيكلوجية الطفولة والشخصية: جون كونجر، وبول موسن، وجيروم كيمان، ترجمة الدكتور أحمد عبدالعزيز سلامة والدكتور جابر عبدالحميد جابر، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٠م.

٤٥ – سنن ابن ماجه: محمد بن ماجة القزويني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣١٣هـ.

٤٦ – شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ابن العماد (أبو الفلاح عبدالحي)، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (بدون تاريخ).

٤٧ – صيد الخاطر: ابن الجوزي (أبو الفرج عبدالرحمن بن علي)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٤٨ – صحيح البخاري بحاشية السندي: الإمام البخاري (محمد بن إسماعيل ابن ابراهيم) دار إحياء الكتب العربية، ١٣٥٥هـ – ١٩٣٦م.

٤٩ – علم النفس أسسه وتطبيقاته التربوية: عبدالعزيز القاضي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٧م.

٥٠ – علم النفس التربوي: أحمد زكي صالح، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٨م.

٥١ – علم النفس التربوي: عبدالمجيد نشواني، الطبعة الثالثة، دار الفرقان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.

٥٢ - علم النفس التربوي، فاخر عاقل، الطبعة التاسعة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢م.

٥٣ - علم النفس التربوي: فؤاد أبو حطب وآمال صادق: دار المعارف بمصر، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٤ - علم النفس الاجتماعي: حامد عبدالسلام زهران، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٣م.

٥٥ - علم النفس الاجتماعي التربوي (الجزء الأول: التطبيع الاجتماعي): سيد أحمد عثمان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.

٥٦ - علم النفس في الحياة المعاصرة: عبدالرحمن محمد عيسوى، دار المعارف بمصر، ١٩٨٠م.

٥٧ - علم نفس النمو (الطفولة والمراهقة): حامد عبدالسلام زهران، الطبعة الرابعة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٧م.

٥٨ - فهرس مؤلفات أبي الفرج ابن الجوزي بمكتبات تركيا: نور الدين شكري بويا جيلار، مجلة كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الرابع، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٥٩ - في الصحة العقلية (الأمراض النفسية والعقلية والانحرافات السلوكية): سعد جلال، مكتبة المعارف الحديثة، ١٩٨٠م.

٦٠ - في ظلال القرآن: سيد قطب، الطبعة الثالثة عشرة، دار الشروق، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٦١ - لفتة الكبد إلى نصيحة الولد: ابن الجوزي (أبو الفرج عبدالرحمن بن علي)، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٥٥م.

٦٢ - ما أصل الإنسان؟ إجابات العلم والكتب المقدّسة: موريس بوكاي، ترجمة مكتب التربية العربية لدول الخليج، الطبعة الثانية، الرياض، ١٩٥٨م.

٦٣ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان: اليافعي (أبو محمد عبدالله بن أسعد بن سليمان اليافعي اليمني)، الطبعة الثانية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٧٠م.

٦٤ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر)، دار الثقافة، بيروت، (بدون تاريخ).



١- الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة.

د. عبد العزيز برغوث.

٢- عينان مطفأتان وقلب بصير (رواية).

د. عبد الله الطنطاوي.

٣- دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية.

د. محمد إقبال عروي.

٤- إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية.

د. الطيب برغوث.

٥- ظلال وارفة (مجموعة قصصية) .

د. سعاد الناصر (أم سلمى).

٦- قراءات معرفية في الفكر الأصولي.

د. مصطفى قطب سانو.

٧- من قضايا الإسلام والإعلام بالغرب.

د. عبد الكريم بوفرة.

٨- الخط العربي وحدود المصطلح الفني.

د. إدهام محمد حنش.

٩- الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي.

د. محمود النجيري.

١٠- ملامح تطبيقية في منهج الإسلام الحضاري.

د. محمد كمال حسن.

١١- العمران والبنيان في منظور الإسلام.

د. يحيى وزيري.

١٢- تأمل واعتبار: قراءة في حكايات أندلسية.

د. عبد الرحمن الحجي.

١٣- ومنها تتفجر الأنهار (ديوان شعر).

الشاعرة أمينة المريني.

١٤- الطريق... من هنا.

الشيخ محمد الغزالي

١٥- خطاب الحداثة: قراءة نقدية.

د. حميد سمير

١٦- العودة إلى الصفصاف (مجموعة قصصية لليافعين).

أ. فريد محمد معوض

١٧- ارتسامات في بناء الذات.

د. محمد بن إبراهيم الحمد

١٨- هو وهي: قصة الرجل والمرأة في القرآن الكريم.

د. عودة خليل أبو عودة

١٩- التصرفات المالية للمرأة في الفقه الإسلامي.

د. ثـريـة أقصـري

٢٠- إشكالية تأصيل الرؤية الإسلامة في النقد والإبداع.

د. عمر أحمد بو قرورة

٢١- ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي.

د. أبو أمامة نوار بن الشلي

٢٢- أضواء على الرواية الإسلامية المعاصرة.

د. حلمي محمد القاعود

٢٣- جسور التواصل الحضاري بين العالم الإسلامي واليابان.

أ. د. سمير عبد الحميد نوح

٢٤- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية.

د. أحمد الريسوني

٢٥- المرتكزات البيانية في فهم النصوص الشرعية.

د. نجم الدين قادر كريم الزنكي

٢٦- معالم منهجية في تأصيل مفهوم الأدب الإسلامي.

د. حسن الأمراني

د. محمد إقبال عروي

٢٧- إمام الحكمة (رواية).

الروائي/ عبد الباقي يوسف

٢٨- بناء اقتصاديات الأسرة على قيم الاقتصاد الإسلامي.

أ. د. عبد الحميد محمود البعلي

٢٩- إنما أنت... بلسم (ديوان شعر).

الشاعر محمود مفلح

٣٠- نظرية العقد في الشريعة الإسلامية.

د. محمد الحبيب التجكاني

٣١- محمد ﷺ ملهم الشعراء.

أ. طلال العامر

٣٢- نحو تربية مالية أسرية راشدة.

د. أشرف محمد دوابه

٣٣- جماليات تصوير الحركة في القرآن الكريم .

د. حكمت صالح

٣٤- الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية.

د. عبد الرحمن العضراوي

٣٥- السنابل... (ديوان شعر).

أ. محيي الدين عطية

٣٦- نظرات في أصول الفقه.

د. أحمد محمد كنعان

٣٧- القراءات المفسرة ودورها في توجيه معاني الآيات القرآنية.

د. عبد الهادي دحاني

٣٨- شعر أبي طالب في نصرة النبي ﷺ.

د. محمد عبد الحميد سالم

٣٩- أثر اللغة في الاستنباطات الشرعية.

د. حمدي بخيت عمران

٤٠- رؤية نقدية في أزمة الأموال غير الحقيقية.

أ.د. موسى العرباني

د.ناصر يوسف

٤١- مرافىء اليقين (ديوان شعر).

الشاعر يس الفيل

٤٢- مسائل في علوم القرآن.

د. عبد الغفور مصطفى جعفر

٤٣- التأصيل الشرعي للتعامل مع غير المسلمين.

د. مصطفى بن حمزة

٤٤- في مدارج الحكة (ديوان شعر).

الشاعر وحيد الدهشان

٤٥- أحاديث فضائل سور القرآن: دراسة نقدية حديثية.

د. فاطمة خديد

٤٦- في ميــزان الإسـلام.

د. عبد الحليم عويس

٤٧- النظر المصلحي عند الأصوليين.

د. مصطفى قرطاح

٤٨- دراسات في الأدب الإسلامي.

د. جابر قميحة

٤٩- القيمُ الروحيّة في الإسلام.

د. محمّد حلمي عبد الوهّاب

٥٠- تـلاميـذ النبـوة (ديوان شعر).

الشاعر عبد الرحمن العشماوي

٥١- أسماء السور ودورها في صناعة النهضة الجامعة.

د. فـؤاد البنـا

٥٢- الأسرة بين العدل والفضل.

د. فريد شكري

٥٣- هي القدس... (ديوان شعر).

الشاعرة: نبيلة الخطيب

٥٤- مسار العمارة وآفاق التجديد.

م. فالح بن حسن المطيري ________________

٥٥- رسالة في الوعظ والإرشاد وطرقهما.

الشيخ محمد عبد العظيم الزُّرْقاني ________________

٥٦- مقاصد الأحكام الفقهية.

د. وصفي عاشور أبو زيد ________________

٥٧- الوسطية في منهج الأدب الإسلامي.

د. وليد إبراهيم القصاب ________________

٥٨- المدخل المعرفي واللغوي للقرآن الكريم.

د. خديجة إيكر ________________

٥٩- أحاديث الشعر والشعراء.

د. الحسين زروق ________________

٦٠- من أدب الوصايا.

أ. زهير محمود حموي ________________

٦١- سنن التداول ومآلات الحضارة.

د. محمد هيشور ________________

٦٢- نظام العدالة الإسلامية في نموذج الخلافة الراشدة.

د. خليل عبد المنعم خليل مرعي ________________

٦٣- التـراث العمـراني للمدينة الإسـلامـيـة.

______ د. خالد عزب

٦٤- فراشات مكة... دعوها تحلق.. (رواية).

______ الروائية/ زبيدة هرماس

٦٥- مباحث في فقه لغة القرآن الكريم.

______ د. خالد فهمي

______ د. أشرف أحمد حافظ

٦٦- محمود محمد شاكر: دراسة في حياته وشعره.

______ د. أماني حاتم مجدي بسيسو

٦٧- بوح السالكين (ديوان شعر).

______ الشاعر طلعت المغربي

٦٨- وظيفية مقاصد الشريعة.

______ د. محمد المنتـار

٦٩- علم الأدب الاسلامي.

______ د.إسماعيل إبراهيم المشهداني

٧٠- الكِتَاب وصنعة التأليف عند الجاحظ.

______ د. عباس أرحيلة

٧١- وسائلية الفقه وأصوله لتحقيق مقاصد الشريعة.

______ د. محمد أحمد القياتي محمد

٧٢- التكامل المعرفي بين العلوم.

د. الحسان شهيد

٧٣- الطفولة المبكرة الخصائص والمشكلات.

د. وفقي حامد أبو علي

٧٤- أنا الإنسان (ديوان شعر).

الشاعر يوسف أبو القاسم الشريف

٧٥- مسار التعريف بالإسلام في اللغات الأجنبية.

د. حسن عزوزي

٧٦- أدب الطفل المسلم.. خصوصية التخطيط والإبداع .

د. أحمد مبارك سالم

٧٧- التغيير بالقراءة.

د. أحمد عيساوي

٧٨- ثقافة السلام بين التأصيل والتحصيل.

د. محمد الناصري

٧٩- ويزهر السعد (ديوان شعر).

الشاعر محمد توكلنا

٨٠- فقه البيان النبوي.

أ. محمد بن داود سماروه

٨١- المقاصد الشرعية للوقف الإسلامي.

د. الحسن تركوي

٨٢- الحوار في الإسلام منهج وثقافة.

أ.د. ياسر أحمد الشمالي

٨٣- أسس النظام الاجتماعي في الإسلام.

د. عبد الحميد عيد عوض

٨٤- حروف الإبحار (ديوان شعر).

الشاعر عصام الغزالي

٨٥- معالم منهجية في تجديد خطاب الفقه وأصوله.

د. مسعود صبري

٨٦- قبسات من حضارة التوحيد والرحمة.

أ. ممدوح الشيخ

٨٧- لقاء قريب (رواية).

الروائية مياسة علي عبدة النخلاني

٨٨- مقاصد الشريعة بين البسط والقبض.

د. محمد بولوز

٨٩- مدائن الصحوِ (ديوان شعر).

الشاعر محيي الدين صالح

٩٠- الفن والجمال من النزوع الشكلاني إلى التأصيل الرسالي.

_______ د. عبد الجبار البودالي

٩١- دوائر الحياة (مجموعة قصصية).

_______ أ. ماجدة شحاتة

٩٢- علم أصول الفقه ودوره في خدمة الدعوة.

_______ د. عبد الرؤوف مفضى خرابشة

٩٣- مواسم الخصب (ديوان شعر).

_______ الشاعر محمد يونس

٩٤- مفهوم التصديق والهيمنة في القرآن الكريم.

_______ د. نعيمة لبداوي

٩٥- موطأ الإمام مالك واعتناء العلماء به.

_______ د. محمد عبد الله حيّاني

٩٦- فصول في بيان القرآن الكريم.

_______ د. محمود أحمد الأطرش

٩٧- المسجد النبوي.. وبيوت أمهات المؤمنين.

_______ أ. د. محمد عبد الستار عثمان

٩٨- الخطاب التربوي المتكامل: ابن الجوزي نموذجاً.

_______ د. حسن عبد العال

نهر متعدد.. متجدد

هذا الكتاب

يستطيع القارئ لتراث ابن الجوزي الفكري أن يقف على عدد من المقومات التي تحدد بدرجة كبيرة العملية التربوية بصفة عامة والتربية والمعرفة الجنسية باعتبارها نوعاً منها ونمطاً من أنماطها، وما تستهدفه التربية في تشكيلها للشخصية الإنسانية وتزويدها بالحقائق والمعارف والمفاهيم والقيم الصحيحة، وما تستهدفه كذلك من تكوين اتجاهات عقلية ونفسية صحيحة، ومعايير أخلاقية ضابطة للسلوك، كابحة لانطلاق الدوافع والحاجات، موجهة إياها لما يحقق النفع ويدفع الضرر.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية
www.islam.gov.kw/thaqafa